السُّودان بعيون غربية

بدر الدين حامد الهاشمي



بطاقة فهرسة

مكتبة جزيرة الورد

اسم الكتاب: السودان بعيون غربية

«الجزء الخامس»

اسم المؤلف: بدر الدين حامد الهاشمي

تصميم الغلاف: إياس عوض الهاشمي

رقم الايداع / ٢١٨٤٦/ ٢٠١٥

الترقيم الدولي / ٥-١-٨٥٢٢٨-٩٧٧-٩٧٨



مكتبة جزيرة الورد

القاهرة : ٤ ميدان حليم خلف بنك فيصل

ش ٢٦ يوليو من ميدان الأوبرا ت : ٠١٠٠٠٠٤٠٤٦ _ ٢٧٨٧٧٥٧٤

Tokoboko_5@yahoo.com

الطبعة الأولى ٢٠١٥م

إهـداء

إلى والدى ... كما ربيانى صغيرا

وإلى كل من علمنى حرفا

وإلى وطنى الكبير وعائلتى الصغيرة...

الجزء الخامس

تقديم
الأستاذ الدكتور حسن عابدين

◇◇◇◇◇◇

يُحمد للأستاذ الترجمان النابه الضليع بدر الدين حامد الهاشمي انه أماط اللثام عن كنوزٍ من المعرفة التاريخية والمعاصرة عن السودان كانت مخبوءة بين طيات الكتب والدوريات العتيقة باللغة الانجليزية... وذلك بنقل هذه المعارف إلى اللغة العربية.

ترجم الأستاذ بدر الدين هذه السلسلة من المقالات للعربية لا على طريقة كلمة انجليزية تقابلها كلمة عربية رديفة ولا معنى يطابقه لغةً معنى آخر في لغة أخرى ولكنه استوحى إضافة لهذه ولتلك روح النص وجذر المعني وخلجاتِ نفسِ المؤلف ونظره الاجتماعي والثقافي. وسبقني في الإشارة لهذا الحذق والى هذه الحِرْفية (بكسر الحاء) في الترجمة نخبة من الأساتذة الذين قدموا لترجمات الهاشمي المنشورة في كتبه الأربع السابقة: إنها ترجمات مصحوبة بسياقاتها الثقافية وزماناتها التاريخية يكاد القارئ يستنشق فيها رائحة كلماتها ويتذوق طعم معانيها.

لقد شد انتقاء واختيار الأستاذ بدر الدين انتباهي لبعض مقالات هذا المجلد الخامس من "السودان بعيون غربية" والتي تتناول التاريخ الاجتماعي السوداني، الفرع الذي لم يحظ إلى يومنا هذا باهتمام أوفر من المؤرخين ونظرائهم من أساتذة العلوم السياسية والاجتماعية مقارنة بما ناله التاريخ السياسي والعسكري والإداري... الخ من اهتمام الباحثين والأكاديميين من السودانيين والأجانب.

من هذه المقالات في التاريخ الاجتماعي مقالين عن الحياة في مدينتي ام درمان والخرطوم في القرن التاسع عشر: التركيبة السكانية (القبائلية) والتخطيط والعمارة، والأسواق والإدارة، والعادات والتقاليد والجاليات الأجنبية كل ذلك بعيون الرحالة والسائحين والحكام والإداريين. وهذه ترجمات عن مدينتين تاريخيتين كانتا وما تزال كل منهما محورًا مركزيًا في حياة السودان والسودانيين. ويقال إن الشيء بالشيء يذكر فقد أوفى مؤرخان آخران الخرطوم وأم درمان حقهما في التاريخ منذ نشأتهما وتطورهما خلال الحقب التركية والمهدية والإدارة البريطانية: المؤرخ الأول المصري د. أحمد سيد احمد في كتابه بعنوان "تاريخ الخرطوم" والدكتور محمد إبراهيم أبو سليم رحمة الله عليه في مؤلفه عن تاريخ العاصمة نفسها الخرطوم.

وإن صح تصنيفي لكتب السيرة الذاتية بأنها جزء من كتب التاريخ الاجتماعي فالمقال في هذه السلسلة عن اليوزباشي (النقيب) عبد الله عدلان بادي هو جوهرة العقد المنظوم في هذا الكتاب الخامس: فهو مقال مثير للدهشة والإمتاع والإعجاب بسيرة أحد الرواد الأوائل في سلك الجندية والعسكرية السودانية. إنها سيرته الذاتية والمهنية رواها في مطلع ثلاثينات القرن الماضي وقد بلغ يومها من العمر نحو ثمانين حولا... أستمع إليه وسجلها ونشرها باللغة الانجليزية جورج بريدن نائب مدير مديرية كردفان.

عمل عدلان وفقًا لروايته جنديًا وضابطًا في خدمة ثلاث نظم سياسية وعسكرية مختلفة حكمت السودان مجتمعة نحو قرن وربع القرن (١٨٢١-١٩٥٦م).

قاتل هذا الجندي "المجهول " تحت قيادات تركية ثم مهداوية ثم بريطانية لسنوات بلغت عند تقاعده ثمان وستون عامًا! ويجد القارئ والباحث الأكاديمي معرفة تاريخية ومتعه ودهشة وإبهار في هذه السيرة... في صفحات هذا الكتاب.

وعنَّ لي وأنا أمعن النظر والتأمل في هذه الرواية الشفاهية وفي سيرة الراوي التي نقلها بريدن للإنجليزية ثم العودة بها مرة أخرى مترجمة للعربية بقلم ترجماننا البارع بدر الدين... عنَّ لي السؤال كيف تكون ترجمة الترجمة؟ فظني أن اليوزباشي عدلان روى قصة حياته بالعامية السودانية الدارجة للإداري الانجليزي فترجمها ترجمة أحسبها تقريبية (افتراضية) سقط منها شيء أو ربما أشياء مما قال أو أراد قوله الراوي أو رمى إليه؟

ولا أدري في سياق الحديث عن هذا المقال إن كان باحثًا قد حقق رواية النقيب عدلان المترجمة إلى الانجليزية وفقًا لمنهج تحقيق الروايات الشفاهية ومضاهاتها ومقارنة ما ورد فيها من معلومات بما جاء في الوثائق المدونة والمحفوظة في الأرشيفين العثماني/ المصري وفي وثائق الدولة المهدية والحكم البريطاني في السودان. وإن لم يتم مثل هذا التحقيق فهذه دعوة لشباب الباحثين لالتقاط القلم وبيدهم الترجمة العربية للأستاذ الهاشمي.

وختامًا لن أضيف جديدًا ذا بال لما ذهب إليه من سبقني في تقديم ترجمات الأستاذ فاثنوا عليه ثناءًا عطرًا مستحقًا هو حقيق به وحسبي التنويه أن ترجمة ما كتب عن السودان من الانجليزية للعربية في زماننا هذا والذي ما عادت الانجليزية – وا أسفاه – اللغة الثانية في بلدنا كما كانت على أيام جيلنا وجيل الآباء لغة التعليم والإدارة والسفر والاغتراب والسياحة والتواصل مع العالم والعالمين كافة... لقد لحق بها من عدم التبصر وقصر النظر الهجران والنسيان والإهمال مما يدفع ثمنه اليوم جيل الشباب. ولذا فان بعض العزاء لهذا الجيل يكمن في ترجمات الأستاذ بدر الدين التي تهيئ فرصًا أوسع للاطلاع على بعض ما كتب ويكتب عن السودان بعقول وعيون غربية.

د. حسن عابدين محمد عثمان

أستاذ التاريخ الإفريقى بجامعة الخرطوم (سابقًا)

تقديم

دكتور النور حمد

◇◇◇◇◇◇

سرني جدًا أن طلب مني الصديق، البروفيسور، بدر الدين حامد الهاشمي، أن أكتب مقدمةً للكتاب الخامس، من سلسلته القيمة، التي اختار لها، بتوفيقٍ كبير، اسم، "السودان بعيونٍ غربية". لقد ظللت أتابع، منذ سنواتٍ، بشغفٍ كبيرٍ، هذه الترجمات التي يقوم بها البروفيسور بدر الدين الهاشمي لكتابات الغربيين الذين ارتبطوا، بالسودان؛ سواء بالعمل فيه أثناء الحقبة الاستعمارية، أو من خلال الاهتمام الأكاديمي بمختلف شؤونه، أو من عبروه كالرحالة والمستكشفين، عبر القرنين الأخيرين المنصرمين. فبالنسبة لي شخصيًا، مثّلت هذه الترجمات، لهذه المواد المنتقاة بعناية، مستودعًا معلوماتيًا ومعرفيًا ثرًا، سدَّ فجواتٍ في تصوراتي العامة لتاريخ السودان، ولمختلف شؤونه وإشكالاته.

كثيرًا ما أحسست أن تاريخنا، مليءٌ بالفجوات، وبالصفحات البيضاء المتروكة عمدًا، حينًا، وغفلةً، أحيانا أخرى. فكتابته، في ما أرى، تأثرت بسلطة عقلٍ جمعيٍّ قابضٍ، مسيطرٍ، مصابٍ برهابِ الاختلاف، وبنزعةٍ متأصلةٍ، سمتها الرئيسة، الانشغال بإرضاء الجميع. كما أن ذلك التاريخ كُتب، أيضًا، بشيءٍ من القصور المعرفي، سببه أننا لم نعرف التقاليد والمناهج العصرية الأكاديمية في كتابة التاريخ، إلا مؤخرًا جدًا. فكتابتنا للتاريخ التي تنطبق عليها أوصاف الكتابة العلمية المنهجية، لا تذهب إلى أبعد من منتصف القرن الماضي. ولذلك فإن هذه الترجمات المتنوعة ترفد تاريخنا، وأدبياتنا العلمية، في مختلف ضروب العلوم الاجتماعية والإنسانية، بروافد مهمة للغاية.

لربما أمكن القول، دون غلو، إن ما معظم ما كتبه المؤرخون السودانيون يتسم بكثرة الفجوات وبالخطية وبتجنب كل ما يمكن أن يكون مثيرًا للجدل. كما أنه لا يذهب في التحليل النقدي مذهبًا يشفي الغليل، أو يشبع نهم النهمين إلى المعرفة. فهو، مع استثناءاتٍ قليلة، أقرب ما يكون إلى عبادةٍ جماعية لأوثانٍ من التصورات الجمعية المبتسرة، أفرغت تاريخًا كثير التعقيد، جم التشابك، مكتنف بالالتباس، من معانيه. وهو تاريخ لواحد من أكثر أقطار الأرض تنوعًا. ولا يمكن مقاربة هذا التاريخ المتنوع، بصورة صحيحة، إلا بالنظر إليه من زوايا مركبة، متعددة. وتكفي الإشارة هنا، إلى أن أكثر ما درسناه في المدارس جعلنا نعتقد أن السودان شيء واحد متجانس، وأن تاريخه تاريخ واحد متجانس أيضًا. ولكن ما أن كبرنا واتسعت معارفنا حتى شعرنا بخطية linearity ذلك التاريخ المبتسر، بل وبفقره. ولا غرابة، فتلك التصورات الأحادية لتاريخنا تخلّقت في أزمنةٍ كان نور المعرفة فيها خافتًا، والحواضن الفكرية العميقة منعدمةً، أو ضعيفة التكوين، هشة. كما أن الغرض السياسي، في الأزمنة التي شرع فيها جيل الرواد من المؤرخين، كتابة تاريخ السودان، كان حاضرًا وبشدة. يضاف إلى ذلك أن الطائفية كانت مسيطرة وقتها، فوضعت طلائع المتعلمين بين فكيها الكبيرين المتمثلين في الخوف والطمع، فالتوت ألسنتهم وكذلك أقلامهم. يضاف إلى كل ما تقدم أن معرفتنا بالمناهج التحليلية النقدية المتكاملة، لم تستحصد إلا مؤخرًا جدًا.

من تلك الحالة غير المواتية، نشأت التصورات الجمعية التي ظلت تدغدغ المشاعر، ببطولات الأجداد، وبنبل مقاصدهم، على إطلاقها، توجهها في ذلك الطريق الزلق، مزاعم مبطنة عن نقاء تاريخنا من الشوائب. ولربما أمكن القول، إن الجميع ظلوا يعملون، بحسن نية، من أجل خلق شعورٍ وطني جمعي، تظلله حالة من الرضاء العامّ. لكنه كان رضاءً عامًا زائفًا، في ما أزعم. لقد كانت تلك الحالة

التوافقية مجرد توليفة جمعية جرت "فبركتها" في اتفاقٍ صامت. شاركت في ذلك الاتفاق الصامت مختلف القوى. وهكذا ترسخت استمرارية المتشكل القائم، غير المنتج، بكل عيوبه، وبكل تجنبه فتح الجروح النتنة الغائرة في بدن تاريخنا، وبكل عجزه الفضائحي، الذي أوصلنا إلى ما نحن فيه اليوم من الضعة بين الأمم.

تمتاز هذه الترجمات، التي يقوم بها، بدأبٍ يثير الإعجاب، الصديق بدر الدين الهاشمي، بحسن الاختيار. فالمواد التي جرت كتابتها عن السودان بواسطة الغربيين، هي من الكثرة، بحيث يخطئها العد، إذ أنها كُتبت عبر مدىً زمنيٍّ تجاوز القرنين من الزمان. ولذلك، فإن اختيار ما يوافق حاجتنا منها، نحن السودانيين، ويستحق من ثم الترجمة، يحتاج إلى معرفة. وقد أكدت اختيارات بدرالدين التي ضمنها هذه السلسلة، القيِّمة الشيقة، سعة معرفته وعمقها. كما أكدت حسه التاريخي النقدي، رغم عدم تخصصه في حقول العلوم الاجتماعية والإنسانية، فهو، من حيث التخصص، عالمٌ في مجال الأدوية والسموم. وعمومًا، فإن المثقف المتكامل الجوانب، هو بالضرورة، من لا تقف معارفه في حدود تخصصه. بل إن المعرفة العابرة للتخصصات interdisciplinary أصبحت، مؤخرًا، ضرورةً لا معدى عنها؛ للمثقف وللأكاديمي، سواءً بسواء. فالنظر الشامل الذي يولد إسهامًا مفيدًا، لا يتأتى إلا بمعارف تتسم بقدرٍ معقول من التكاملية المعرفية.

من قراءتي للمواد المختلفة التي ضمها هذا الكتاب، وغيرها مما جرى نشره في الكتب الأربعة السابقة، لاحظت كيف أن اختيارات بدر الدين الحاذقة قد سدّت، بالنسبة لي شخصيًا، فجواتٍ في عديدٍ من المجالات المتعلقة بالشأن السوداني. فاختيار هذه المجموعة، التي أقدم لها هنا تنوّع بصورةٍ كبيرةٍ جدًا. وينطبق ذلك على المجموعات التي جرى نشرها في الأجزاء الأربعة التي نشرت من هذا الكتاب القيم.

شملت هذه المجموعة المنتقاة مواد كُتبت في مدى زمنيٍ طويل، امتد من بدايات القرن التاسع عشر، مرورا بالقرن العشرين، ووصولًا إلى عقدنا هذا في القرن الواحد والعشرين. كما أنها تنوعت أيضًا، من حيث انتماؤها إلى مختلف التخصصات العلمية؛ فبعضها ينتمي إلى التاريخ، وبعضها إلى الأنثروبولوجيا، وبعضها، إلى الأثنوجرافيا، وبعضها إلى العلوم السياسية، وبعضها إلى المذكرات الشخصية، وبعضها إلى أدب الرحلات. كما أن موضوعاتها تنوعت، هي الأخرى، داخل كل نظام معرفي، على حده. فبعضها تسجيل لتجارب بعض الغربيين ولملاحظاتهم عن السودان، وبعضها الآخر أوراق أكاديمية علمية محكَّمة نشرها أكاديميون غربيون متخصصون في الشأن السوداني. بل إن بعض هذه الأوراق العلمية، حديثٌ جدًا، جرى نشرها في السنوات العشر والنيف الأخيرة، التي انقضت من هذا القرن الجديد. كما ضمت هذه الاختيارات، أيضًا، مراجعات بأقلام غربية لكتبٍ عن السودان، كتب بعضها غربيون، وكتب بعضها الآخر سودانيون، ممن يكتبون باللغة الانجليزية.

بطبيعة الحال ليس كل ما كتبه الغربيون عن السودان صحيحٌ، أو دقيقٌ، أو محايدٌ، ولكن، رغم ذلك، فإن لكل ما كتبه الغربيون أهمية خاصة. فمن المهم جدًا أن ننظر إلى تاريخنا بعين الآخر، خاصةً عين الآخر الذي استعمرنا، ورآنا ندرج، خطوة، خطوة، في مدارج الحداثة. ومعلوم أن كتابات الغربيين، التي كتبت في الحقبة التي بدأوا فيها استكشاف مجاهيل العالم، خاصة القارة الإفريقية، قد اتسمت بكثير من المبالغات، بل واللامعقول. إذ عمدوا في بعضها، أو بعض جوانبها إلى الإثارة والتهويل، ربما، من أجل إمتاع القارئ الأوروبي، الذي كان يحمل تصوراتٍ خرافية عن إفريقيا، وكان ينتظر أن يقرأ ما يمتعه، وما يتوافق مع تلك التصورات الغريبة، التي يحملها عن تلك العوالم، التي ظلت حتى ذلك الوقت، مجهولة لديه.

فأطراف العالم البعيدة، بقيت، نتيجة لنقص المعلومات، ملفوفةً في غلالاتٍ كثيفةٍ من الغموض. ولم يكن ما قام به الغربيون في هذا المنحى، بدعًا من الأمر. فقد سبقهم إلى المبالغات والتهويل والغرائبية، الجغرافيون العرب، حين كتبوا عن بلدان، هي على مرمى حجرٍ منهم، كالسودان وإثيوبيا. ولقد أورد ألن مورهيد، صاحب الكتابين الشهيرين، "النيل الأزرق" و"النيل الأبيض": مدى امتعاض الأوربيين الشديد، من كتابات الرحالة "بروست" الذي سبقه بالكتابة عن إثيوبيا والسودان، لما اتسمت به من مبالغات، ومن لا معقول.

لكن، مع ذلك، تبقى كتابات الغربيين عن السودان بالغة الأهمية، كما تقدم القول، وذلك، لعدة أسباب. فمن المهم جدًا أن ننظر إلى تاريخنا بعين الآخر، غير المقيَّد بما يقيدنا نحن. فالعين الغربية، أو قل العقل الغربي، يمتاز بميز لا تتوفر لنا. وأعني هنا تحديدًا، نظرته إلى أحوالنا. وتعود تلك الميزة، في ما أرى، إلى الانفصال العاطفي لذلك العقل عن تجربتنا التاريخية. فالباحث الغربي لا يكون منتميًا إلى ما نحن منتمون إليه. ولذلك، فهو ليس معرضًا للانحباس في إطار التصورات المقيِّدة، التي تضعف الحس النقدي، وتدفع، تلقائيًا بالباحثين، للارتماء في مجرى تيار السائد. أيضًا، ينظر الغربيون إلى حالتنا وهم مرتكزين على تجربة حداثية سبقتنا بقرون. فالنظرة من جانبهم إلى حالتنا، تمثل إلى حد ما، نظرةً استعادية retrospective، يرون فيها، من منظور نقدي، أو تحليلي، جانبًا من تاريخهم، رغم اختلاف سياقهم التاريخي والثقافي عن سياقنا. هذا، في حين ننظر نحن إلى حالتنا، ونحن لا نزال غارقين في تلافيفها، ومنتمين إليها، ما يباعد بيننا وبين مقاربتها نقديًا، بالقدر المطلوب.

يزيد من أهمية هذا الجهد المقدر الذي ظل يقوم به، الصديق، بدر الدين الهاشمي، أنه يفتح باب الإفادة من المادة المكتوبة عن السودان، باللغة الإنجليزية،

على مصراعيه. فكتابات البريطانيين، وغيرهم من الأوربيين، الذي ارتبطوا بالسودان، سواءً كانوا موظفين في الإدارة الإستعمارية، أو رحالة، أو مستكشفين، أو باحثين أكاديميين، بقيت منحصرةً، إلى حدٍ كبير، وسط قطاعٍ محدود من الصفوة السودانية في شقيها: الشق الذي يمثله الأكاديميون، والآخر الذي يمثله عامة المثقفين. فما يميز تراجم بدر الدين هذه، على غيرها، أنها تمنح طيف الأكاديميين والمثقفين، ومعهم عامة القراء، فرصة للاطلاع على الكيفية التي ينظر بها إليهم، وإلى شؤونهم وشجونهم، أولئك الغربيون. فهي تقدم للقراء من حيث هم، متخصصين، وغير متخصصين، مادةً معلوماتية وتحليلية واسعة الطيف، أجزم أنها ستغير كثيرًا من تصوراتهم، بما تمنحه لهم من فرصة لكي يروا كثيرًا من تاريخنا وإشكالاتنا المزمنة تحت أضواء جديدة. ولقد أحسست، يقينًا، من قراءتي لهذه المادة، حجم المراجعات التي ينبغي عليّ إجراؤها لجملةٍ من تصوراتي القديمة. وأحسب أن ذلك سوف يحدث لكثيرين حين يقرؤونها.

كتاب غنيٌّ وشيِّق

هذا الكتاب الذي بين أيدينا كتاب غنيٌّ بالمعلومات، وهو في نفس الوقت، كتاب شيق وممتع للغاية. فبعض مواده تحمل طابعًا سرديًا، يجعلها أقرب إلى الأعمال الروائية، خاصة أنها تحكي عن أحداثٍ حقب سالفةٍ عادة ما يكون الفضول كبيرًا لمعرفة تفاصيلها. ولقد أجبرني هذا الكتاب، بسبب هذه الميزة، على قراءته، كله، في يوم واحد. تعرض المادة التي احتواها هذا الكتاب، جوانب عديدة، متباينة، من تاريخ السودان ومن قضاياه. فهي تضعها أمامك لتنظر إليها نظرة جديدة، تبعثها في ذهنك المعلومات الجديدة، أو الحقائق اللافتة للنظر، التي تقودك لأن تراجع ما لديك، مما عرفت سابقًا؛ فتصححه، أو تنقحه، أو تعمقه، أو ربما تدفعك لتسير في وجهة الخروج باستنتاجات جديدة كليًا.

من مائدة الباحثين الغربيين المعروفين في جمعية الدراسات السودانية العامرة، وهي مائدة لا يعرفها، ولا يتزود منها إلا المتخصصون، أورد بدر الدين، ضمن ما أورد، ترجمات لدراساتٍ لكل من جبرائيل واربيرج، وهيذر شاركي، وروبرت كريمر. وهؤلاء، جميعهم، باحثون أكاديميون، معروفون، أجروا العديد من الدراسات الأكاديمية عن السودان، وقاموا بنشرها في الدوريات العلمية، وفي الكتب. ولقد وفرت ترجمات بدر الدين هذه للقراء السودانيين والباحثين المنحصرين في إطار اللغة العربية وحدها، فرصة الاطلاع على هذا الإنتاج العلمي، الذي صدر بالإنكليزية. فورقة جبرائيل ورابيرخ، على سبيل المثال، وهو باحث إسرائيلي، التي تحمل عنوان: "حركة الإخوان المسلمين في السودان من الإصلاح إلى الراديكالية"، تقدم، في نظري، قراءة متميزة في تاريخ هذه الحركة وتقلباتها، وتقدم مادة علمية مختصرة ووافية، للتاريخ المتقلب لهذه الحركة. ورغم اعتماد الورقة على كتابات السودانيين في هذا المجال، ومنهم بعض المنتمين إلى حركة الإخوان المسلمين في مراحلها المختلفة، إلا أنها تقدم قراءة مختلفة، تتسم بحيادية كبيرة، وهنا تكمن أهمية ما يكتبه غير السودانيين عن السودان. ولا تقل قيمةً عن هذه الورقة، ورقةٌ أخرى لواربيرج، ترجمها الصديق، بدر الدين، تحمل عنوان: " الإسلام والدولة في سودان نميري". وهي من الأوراق التي تضمنها هذا الكتاب أيضا.

أما قصة اليوزباشي عبد الله ود عدلان، التي رواها للمفتش البريطاني جورج ريتشارد بريدن، بطلب من الأخير، فإنها تقدم معلوماتٍ غزيرةٍ عن الحقبة الخديوية، وصراع المهدية معها. كما أنها تلقي الضوء، بصورة مركزة جدًا، على انقسام ولاء السودانيين بين الخديوية وبين المهدية؛ أو قل، بين ولائهم للخديوية وبين شعورهم الوطني كسودانيين. فقصة اليوزباشي عبد الله ود عدلان تعكس، بجلاء شديد، ولاء عبد الله ود عدلان للحكم الخديوي، الذي أخذه بعد أخذ إذن أبيه سليل السلاطين، وهو شابٌ حدث إلى مصر، فجرى إلحاقه بفرع الموسيقى العسكرية.

شارك عبد الله ود عدلان في كل المعارك المشهورة التي خاضتها الخديوية في اريتريا وإثيوبيا والصومال والسودان. فقد حارب الرجل إلى جانب غردون في حصار الخرطوم، كما حارب في كسلا، كما كان مشاركًا في حملة كتشنر، وشهد هزيمة محمود ود أحمد. هذا إلى جانب ما تقم ذكره من مشاركته في حروب الخديوية في كل من إريتريا وإثيوبيا والصومال. ولا أود أن أطلق أي حكمٍ قيمي على قصة اليوزباشي، عبد الله ود عدلان، بقدر ما أود أن أشير إلى أن قصته المدهشة توفر للباحث مادة ثرة تدفع إلى إعادة النظر في كثير من الأمور. وأقل ما يقال عن قيمتها، أنها تسهم في تفكيك الصورة الخطية linear للتاريخ السوداني، وتفتح الذهن على تركيبه وتعقيداته. فمن الملفت للنظر حقًا، أن السودانيين كانوا يحاربون بعضهم عبر الحقبة الخديوية، والحقبة الخديوية البريطانية. فهم قد كانوا على جانبي الصراع المتمثل في القوى الغازية والقوى الوطنية. فلقد انقسم الولاء السوداني، ولو جزئيًا، بين هاتين الجبهتين. فشهادة عبد الله ود عدلان هذه تؤكد وبجلاء شديد أن القوات التي غزت السودان كان السودانيون جزءًا لا يتجزأ من تركيبتها. بل مثلوا في كل المعارك التي دارت، ركائز هامة في القوات الغازية، وفي مختلف حروبها على كل الجبهات. ولربما تكون الفوائد المادية والمعنوية سببًا وراء تبديل هؤلاء السودانيين، الولاء الوطني، بالولاء للأجنبي. وربما يكون الشعور الوطني لم يكن قد تبلور بقدر كاف بعد، وبقيت الأمور مشتبهة وملتبسة، وفي حالة تشكُّل. ولربما يكون الولاء للحداثة أصبح يغلب على الولاء للانتماءات التقليدية، وربما، وربما. بصورةٍ عامة، تثير قصة ودعلان أسئلة وإشكالات كثيرة.

كتب المفتش الإنجليزي، جورج ريتشارد بريدن، الذي أخذ قصة حياة اليوزباشي عبد الله ود عدلان شفاهًا من فمه، ما نصه:

"ولقد حرصت على تسجيل مذكرات الرجل تماما كما نطق بها لسانه، ولم أتصرف بأي طريقة في أقواله حذفا أو إضافة، ولم أستوثق منها بالرجوع للوثائق ومضاهاتها بما كان متوفرا عندي من وثائق أو مذكرات رسمية. ولا بد لي هنا من تسجيل إعجابي بذاكرة الرجل المدهشة وحافظته القوية، وعدم تردده أو تلجلجه أو تلعثمه وهو يروي تاريخ حياته وكأنه يقرأها في يسر من صفحة كتاب أمام ناظريه. وآمل أن أكون بتسجيلي مذكرات هذا الشيخ الكبير قد حفظت للأجيال القادمة صفحة من تاريخ السودان والحياة فيه في سنوات مضت، وكثير من ذلك التاريخ الشفاهي قد ضاع مع رحيل جل من صنعوه أو عاصروا أيامه".

أيضًا من المواد الممتعة، والمفيدة جدًا، المقتطفات التي ترجمها الصديق، بدرالدين من رسالة دكتوراه للباحث العراقي ظاهر جاسم محمد، عن مساهمات السيد علي الميرغني، (١٨٨٤ – ١٩٦٨م) في التطور السياسي بالسودان. فهذه المقتطفات على صغرها تأتي بأبعاد وتفاصيل إضافية، في ما يتعلق بالصراع بين الختمية والمهدية، في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إضافة إلى عرض جوانب مهمة من سيرة السيد علي الميرغني.

أيضا شملت الترجمات المنشورة في هذا الكتاب مواد عن الرق المنزلي في القرن التاسع عشر، وأخرى عن الزار، وعن قبائل البجا والجندر، وعن الأغاريق في السودان، وعن الخرطوم القديمة، وعن نساء سنار، ونساء أمدرمان، وغير ذلك. الشاهد أن الكتاب متنوع جدًا، ويغطي نطاقًا واسعا في الشؤون السودانية المختلفة، الأمر الذي يجعله مستودعا معلوماتيًا للباحث في الشؤون السودانية المتشابكة، ومرتكزا غاية في الإفادة في توليد الأجندة البحثية الجديدة. يضاف إلى ذلك أن الترجمة اتسمت بأسلوب سهل وممتع، وبلغةٍ شديدةِ الوضوح.

أيضًا، اشتملت المواد المترجمة في هذا الكتاب على أوراقٍ وشهاداتٍ مختلفةٍ، عن الحقبة المهدوية، في فترتي حكم الإمام المهدي، وخليفته عبد الله بن محمد تورشين الملقب بـ "التعايشي". ولقد وجدت في كل ما كتب عن المهدية في عديد الأوراق والشهادات التي ضمها هذا الكتاب، زادًا معرفيًا جمًا. والمهدية، في تقديري، لا تزال أرضًا بكرًا تنتظر منا الأبحاث الموسعة المعمقة. أيضًا، مما لفت نظري في هذا الكتاب، دراسة عن قبيلة الحلاوين بالجزيرة، نشرت عام ١٩٣٤ في "السودان في رسائل ومدونات"، بواسطة إداري بريطاني عمل في مديرية النيل الأزرق، وقتها. ولفتت نظري خصومات الحلاوين وحروبهم مع جيرانهم الكواهلة. الشاهد أن الصراعات والحروب القبلية السودانية، قلما نجدها في التراث المكتوب، بين أننا نجدها في التراث الشفاهي المتناقل. وفي هذا خطر كبير. فأجيال الرواة يغيبها الموت باستمرار، ما يجعل جزءا من تاريخنا عرضة للضياع. وما من شك أن تكون "شعبة أبحاث السودان"، أو ما سمي لاحقًا "معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية"، قد أجريا أبحاثا حفظت قسطًا معتبرًا من تراثنا الشفاهي هذا. غير أن توظيف المواد البحثية ونشرها على نطاق واسع، وتوظيفها في ما يخدم جهود رفع الوعي العام، وصياغة الثوابت القومية المشتركة، لا يزال، في تقديري متخلفًا.

هناك قصور واضح من جانب الأكاديمية السودانية، ومن جانب الحكومات السودانية المتعاقبة في ترجمة الآثار التي كتبها الأجانب عن السودان؛ سواء كانوا إداريين سابقين في الحقبة الاستعمارية، أو مستكشفين ورحالة، أو أكاديميين دارسين للقطر السوداني. ومعروف أن جامعة درم Durham بالمملكة المتحدة، تملك أكبر أرشيف عن السودان، خارج السودان. ولقد انحصرت الإفادة من هذا الأرشيف وسط بعض الباحثين السودانيين المتقنين للغة الإنجليزية، وحدهم. في تقديري، كان ينبغي على الحكومات السودانية المتعاقبة أن تخلق نسخة، معربة، موازية، من

هذا الأرشيف يتم حفظها داخل القطر. ولكن، هل أنجزت الحكومات السودانية المتعاقبة شيئًا؛ أعني، أي شيء! حتى نطالبها بترجمة ذلك الأرشيف الثري؟

التهنئة للصديق بدر الدين الهاشمي بهذا الجهد الفردي الكبير، وهذا الإسهام المتميز في إثراء المكتبة السودانية بهذه السلسلة الرائعة، التي تسد، رغم المحدودية التي تكتنف المبادرات الفردية، عادةً، ثغرةً بينةً في المكتبة السودانية. وأهيب به ألا يتوقف أبدًا. إنه يقوم بعملٍ سيحفظه له التاريخ بأحرفٍ من نور.

أما أنت عزيزي القارئ، وعزيزتي القارئة، فإنكما أمام كتابٍ ممتعٍ غاية الإمتاع، ومفيد غاية الفائدة. ولسوف ترون!

النور حمد

الدوحة أبريل ٢٠١٥

تقديم
دكتور الخضر هارون

◇◇◇◇◇◇

شرفنى البروفيسور بدر الدين على الهاشمي مؤلف هذا الكتاب بتقديم هذه الجزء الخامس من سفره القيم "السودان بعيون غربية" للقراء والقارئات. وقبل الدخول فيما طلب منى القيام به أود أن أعلق تعليقًا مقتضبًا عن المؤلف وعن كيف تعارفنا وأحسب أن ذلك من صميم التعريف بكتابات البروفيسور الهاشمي: خاصية هي السر فيما أنتج حتى الآن من إنتاج غزير يعد من أفضل ما أثرى المكتبة السودانية ومن أحوج ما هي في الحقيقة في مسيس الحاجة إليه. والتعليق المقتضب الذي أود الإشارة إليه يتعلق بصفة هي من صفات العلماء وهى التواضع الجم الذى يجعل الكاتب صيادا للمعارف يلهث دومًا في طلبها لا يطفئ ظمأه كثرة ما كتب وما أنتج بل يضاعف إحساسه بغزارة المعارف التي لم يحزها فيطيل السفر ويضنى طاقاته بمزيد من الكد والمثابرة بل ويتمنى أن ينسأ له في عمره حتى يشفى غليله ويروى ظمأه من المعارف. والمحزن أن تلك غاية لا تدرك ومرتقى صعبًا لا يبلغ المريء ذراه مهما فعل.

كتب إلىّ قبل أعوام خلت معلقًا ومقرظًا لمقالة لي نشرتها يومية (سودانايل الإلكترونية) وعنوانه الإلكتروني بها (بدر الدين على) هكذا حافة. فكتبت إليه شاكرًا ظنًا منى أنه أحد الأصدقاء والزملاء الذين أعرفهم من طاقم السلك الدبلوماسي والذي يحمل ذات الاسم. فكتب إلىّ مصححًا أنه شخص آخر. ولم يذكر (الهاشمي). وعندما كتبت ناعيًا شقيقي الأصغر جعفر كتب إلىّ مواسيًا،

وسألني في رسالة أخرى مستفسرًا عن رجل كان بائعًا متجولًا أيام طفولتنا في الخرطوم يبيع الجوافة. ولم ترد فيها كتب (الهاشمي) إلا بعد أن أهداني مشكورًا عددًا من كتبه المهمة التي تركها لي، فعلمت أنه الكاتب المعروف الذي ظل مثابرًا على الكتابة في الصحافة السودانية منقبًا في بطون أمهات الكتب والدوريات المرموقة عن كل مفيد، وعلمت حينها أننا ابناء جيل واحد بيننا مشتركات.

تكمن أهمية هذه السلسلة الذهبية "السودان بعيون غربية" في موضوعاتها فهي تروى جانبًا مهمًا من تأريخ السودان ومن جوانب في الشخصية السنودانية لا يراها السوداني. ولقد اتفق وأنا أطالع مقالات هذه الطبعة الخامسة أنى كنت قد شرعت منذ حين في مطالعات مماثلة لكتابات لكتاب غربيين فاقتنيت كتاب "عصر البطولة في سنار" للبروفيسور جيي اسبولدينق، و" رحلات بوركهارت في النوبة والسودان" لجون لويس بوركهارت المترجم. ورغم أن كتابات الرحالة الغربيين تشتمل على مبالغات ترمى إلى التشويق والإثارة وقد اسهمت بذلك فيما اسماه إدوارد سعيد "صناعة الاستشراق" كما أنها مع تطور علم الإنسان لا يعتد بها كثيرًا من الناحية العلمية، إلا أنها مفيدة من حيث أنها تعطى وصفًا على السطح للمجتمعات من حيث الظاهر من الثقافة كالمطبخ واللباس وإحياء الأفراح والأحزان والزينة وأدواتها وسحنات الناس وما على ذلك.

وعلى ذكر بوركهارت أود الإشارة إلى مقالة البروفسور الهاشمي عن "الأغاريق في السودان" فقد رصد بوركهارت عددا كبيرًا من الكنائس اليونانية المهجورة في النوبة بعد أن حل الإسلام محل النصرانية هناك. وفرّق بوركهارت بين ملامح النوبة والزنج بالشعر والأنف رغم أن الفوارق في الألوان ليست كبيرة إلا أنه عندما اشار إلى أنوفهم قال إنها على الجملة مطابقة لأنوف الإغريق، رغم أن الأنوف القوقازية المنتصبة توصف بأنها رومانية لا يونانية وربما دار بخلده أن اختلاطا قد كان بين

النوبيين واليونانيين. وهذا دليل يؤكد في ظني صحة ما ذهب إليه " دين كالمون" في مقالة الهاشمي المترجمة. كذلك يسترعى الانتباه ما جاء في المقالة بأن ملوك النوبة قد استخدموا في بعض الحقب اللغة اليونانية كلغة رسمية ودينية أيضًا في كنائسهم. هناك إشارة هامة أيضًا لمستوطنات عربية في تلك الأنحاء من قديم ربما أجتذبها ثراء المنطقة من المعدن لا عجب فكلمة "نوبيا" مشتقة من "نوب" ومعناها الذهب: أي بلاد الذهب. ويكاد ينحصر إطلاق اسم " دهب" على الرجال في السودان على المنحدرين من منطقة النوبة. واستوقفنى أيضًا في تلك المقالة أن اللقب الذى كان يطلق على ملكاتنا (الكنداكة) Condace قد أصبح اسمًا يطلق على النساء في أوروبا كسائر الأسماء النسوية. ولا غرو فقد جاء ذكره في الكتاب المقدس في "أعمال الرسل" في العهد الجديد عندما ذُكر أمين خزينة الكنداكة ملكة النوبة كأول لا يهودي يدخل النصرانية. وقد ذكر لي البروفيسور زكريا بشير إمام أن البعض استنادا إلى ملامح أبى الفلسفة سقراط يعتقدون أنه نوبي العرق. وفى كتاب البريطاني مارتن بيرنال "أثينا السوداء" حديث هام عن الجذور الإفريقية والآسيوية للحضارة اليونانية . وفى مقابلة له مع إحدى محطات التلفزة التي يديرها أمريكيون سود في الولايات المتحدة شاهدتها وكتبت عنها إشارات إلى أن أفلاطون ذكر أنه تعلم الهندسة والرياضيات في مصر وأكد أن مصر المذكورة تشمل بالقطع بلاد النوبة كما أن ملامح الفراعنة والتي عرضها في ذلك البرنامج لا تختلف عن ملامح المحس في صواردة وعبري وصاى. وعلى الجملة، فالسودان الممتد يومئذ حتى سنار كان جزءا من العالم القديم وكان سكانه أخلاطًا من أجناس شتى.

ذكر بوركهارت أن حكام مصر لما أعياهم وقف غارات النوبة على مصر استنجدوا بالسلطان العثماني سليم الأول في القرن السادس عشر والذي أرسل فرقًا من مسلمي البوسنة للسيطرة عليهم فذابوا وتزاوجوا مع النوبة وما اسم "بوشناك" في تلك الأنحاء إلا بعض صدى لذلك التأريخ.

وقفت مليًا عند مقاله عن مواقف مهدى السودان من الرق وتحريره وهو ترجمة لما كتبه كيم سيرسى ومعارضته لما ذكره البريطاني "بيتر هولت والسوري "نعوم شقير" من أن الثورة المهدية قامت في الأساس احتجاجا على منع تجارة الرقيق مؤكدا بعد اطلاعه على منشورات المهدى أن الثورة كانت دينية في الأساس، وأن المهدى كان يعد الأرقاء بالعتق إذا انضموا للثورة. ويشير البروفسور محمد عمر بشير في كتابه "مسألة جنوب السودان" أن تجارة الرقيق كانت قد بدأت في الانحسار عند قيام الثورة المهدية وأن التذرع بإعادة فتح السودان كان محض ذريعة تتخفى وراءها المطامع الاستعمارية. هذا لا ينفى أن الرق كان واحدًا من أعمدة الاقتصاد في السودان. وقد ذهلت للأفواج الكبيرة من الأطفال المختطفين التي كانت تجلب من مواطن الوثنيين السود وترسل لتباع كسائر السلع إلى خارج الحدود كما جاء في إفادات بوركهارت.

وعن دور السيد على الميرغني في تطور السودان السياسي ترجم المؤلف مقالتين من أطروحة دكتوراه لظاهر جاسم محمد اشتملتا على إضاءات هامة عن الرجل، ورغم أن ما جاء فيهما لم ينف تأييد السيد على الميرغني وطائفة الختمية المطلق للغزو الإنجليزي المصري الذي بدأ زحفه عام ١٨٩٦ بالاستيلاء على دنقلا، إلا أن الكاتب أكد عدم صحة أن الرجل جاء جنديًا في عسكر كتشنر بل أكد وجوده في سواكن عندئذ.

والكتاب الذي بين أيديكم يحتوي على كم هائل من المقالات المشوقة المفيدة عن ملاحظات الغربيين عن بلاد السودان فيما يتصل بالعادات وبوضع المرأة تصعب الإشارة إليها جميعًا كما ترون. فالكتاب القيم بين أيديكم.

وفى الختام لم استغرب أن البروفسور الهاشمي قد برع في الترجمة، وتخير من الموضوعات ما هو مفيد استنادا إلى تخصصه العلمي في الأدوية والسموم. وأحسب

أن هذا التخصص الدقيق الذي يقتضي الحذر والدقة حفاظًا على الأرواح هو الذي قاد خطى الهاشمي وهو مبعث دقته في الترجمة وحرصه ألا يعتريها الحشو الضار والتخليط المميت. فله التحية على هذا الجهد المقدر الذي ستحفظه له الأجيال القادمات بلا ريب.

الخضر هارون

الخرطوم في ٢٢ مارس ٢٠١٥

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المترجم

◇◇◇◇◇◇

هذه كلمة موجزة أقدم بها الجزء الخامس من سلسلة "السودان بعيون غربية". وهذا الجزء هو مواصلة لما سبقت الإشارة إليه في مقدماتي للأجزاء السابقة من محاولة إيصال ما كتبه غربيون من مختلف المهن، وفي فترات زمنية مختلفة، عن مدن أو شخصيات سياسية ودينية وعسكرية ومدنية أثرت في المجتمع السوداني أو في تشكيل حاضره ومستقبله.

ولا يخفى على أحد أهمية معرفة آراء وتصورات وتحليلات الآخرين (خاصة ممن زاروا أو غزوا واستعمروا بلادنا في فترات مختلفة) فيما يخص بلادنا وقادتها وشعوبها، فالمعاشرة كما يقال حجاب، والغريب يرى فينا ما لا نراه في أنفسنا. وترجمة أعمالهم التي سجلوها عن قبائلنا وطوائفنا وعاداتنا وغير ذلك يفتح لنا نوافذ لفهم تصوراتهم وآرائهم وطرائق تفكيرهم.

وتجد في بعض مقالات هذا الكتاب ما يلقي بعض الضوء على تاريخ بعض زعمائنا الطائفيين (مثل السيد علي الميرغني) وقادتنا العسكريين والمدنيين (مثل علي جفون وعدلان والخليفة عبد الله). وتجد فيها أيضا من المقالات المتنوعة الأخرى مما أؤمل أن تسد بعض الثغرات في معرفة قليل أو كثير من القراء – خاصة من بين الشباب – بطرف من تاريخ السودان غير المدرسي، والذين قد تحول بينهم وبين الاطلاع عليه عوائق اللغة أو الحصول على المراجع أو غير ذلك.

ولم أجد أفضل ما أضمنه لهذه الكلمة القصيرة غير ما وقعت عليه مؤخرا من مقال بقلم دكتور محمد عبد الله الحسين في موقع إسفيري جاء فيه:

"من كان يظن أن ينتهي بي المطاف بعد كل هذه السنوات لكي أفتتن بالتاريخ؟ من كان يظن بعد الجفوة التي امتدت لعقود أن يشملني التاريخ بغواية لا فكاك منها؟ لم يكن التاريخ يمثل لي ولأمثالي من ممن عاصرنا في قاعات الدرس طيلة سنوات دراستي المبكرة أو اللاحقة إلا مادة ثقيلة الدم. حيث كان مادة محشوة بالأحداث المتنافرة وتواريخ الميلاد التي كم شوّشت ذاكرتي الغضة. كيف تغويني أحداث التاريخ التي تدور حول اعتلاء العرش وموت قائد أو ملك أو اعتلاء آخر أو أخبار الغزوات والانتصار والاندحار؟ فلم أكن أحس أبدًا بجاذبية في قراءة مادة التاريخ. فنفرت منه نفور الصحيح من المجذوم. كما نفرت منه ومن سيرته غير العطرة ومن مقالاته الطوال وهي المقالات التي تحتاج لكتابة وحفظ عشرات الصفحات والتي تشبه في طولها (محطات النمر) في خط السكة حديد الذي يصل إلى مدينة حلفا القديمة. فكان التاريخ والحال كما ذكرت، مادة مملة وتخصص جاف، تسرّب جفافه إلى أرواحنا وقلوبنا فازددنا منه عزوفًا ونمت بيننا جفوة بائنة استمرت عقودًا".

وما أورده دكتور الحسين في مقاله هذا ينطبق علي تمام الانطباق، وأؤمن به تمام الإيمان. وما أظن شغفي "المتأخر" بالتاريخ (خاصة تاريخ السودان في القرنين التاسع عشر والعشرين) إلا تعويضا بصورة من الصور عن إهمال سابق له أسبابه الموضوعية.

أتمنى لك يا قارئي العزيز سياحة ممتعة بين هذه المقالات المترجمة، وأعتذر مقدما عن أي خطأ أو تقصير قد يكون قد ورد – دون قصد طبعا– في هذه الترجمات. فكل عمل إنساني هو بالطبع عرضة للخطأ والتقصير، وللنظر الناقد أيضا. فالترجمة

كما ذكر دكتور علي قاسم الحاج أحمد في كتابه الموسوم "أصول الترجمة" ليست علما تجريبيا، ولا علما أكيدا، ولا فنا خالصا، ولكنها فن تطبيقي، أي أنها حرفة تحتاج إلى الكثير من الممارسة والتدريب والصبر.

وأخيرا أتقدم بالشكر والامتنان لكل من أكرمني من أصدقائي العديدين المنتشرين في قارات العالم المختلفة وأفراد عائلتي الصغيرة بتزويدي بأصول بعض المقالات النادرة التي تعذر علي الحصول عليها، ومشاركتهم إياي بآرائهم واقتراحاتهم وتصويباتهم اللغوية والجغرافية لما جاء في هذا الكتاب، أما ما قد طرأ من تقصير أو خطأ قد يجده القارئ فهو بالطبع من مسؤوليتي وحدي.

وأشكر كذلك نفرا كريما من مثقفينا من مختلف الاتجاهات الفكرية والسياسية الذين اقتطعوا من أوقاتهم الثمينة للكتابة عن هذه المقالات المترجمة والتنويه بها من دون أن أحظى بمقابلة اثنين منهم كفاحا حتى يومي هذا. ولا غرو، فنحن في عالم الأسافير الافتراضي الذي أتاح لنا معارف وأصدقاء منتشرين في شتى أصقاع العالم لم نكن لنتشرف بمعرفتهم أو صداقتهم لولا ذلك العالم العجيب! ولا بد لي من أن أتقدم للأستاذ الصديق صلاح محمد إدريس لعنايته الفائقة ومتابعته اللصيقة في القاهرة لطباعة ونشر هذا الكتاب (وما سبقه أيضا).

والشكر موصول كذلك لأفراد عائلتي الصغيرة والممتدة لمؤازرتهم إياي أشد المؤازرة، خاصة في عام حزن آخر، وهو العام الذي ارتحلت والدتي عن هذه الدنيا، و في غضونه ترجمت معظم هذه المقالات.

والله من وراء القصد وهو سبحانه المستعان

بدر الدين حامد الهاشمي

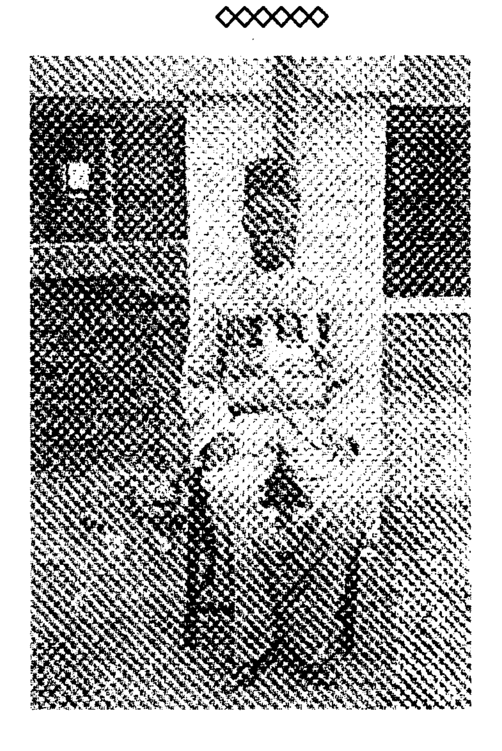
مسقط، عُمان

في غرة مايو ٢٠١٥م

قصة حياة اليوزباشي عبد اللّه عدلان
كما رويت للمفتش البريطاني جورج ريتشارد بريدن

The Life-story of Yuzbashi ' Abdullah Adlan
As told to G. R. F. Bredin

◇◇◇◇◇◇



مقدمة: هذه ترجمة وتلخيص لمعظم ما ورد في مقال للإداري البريطاني جورج ريتشارد بريدن (١٨٩٩ – ١٩٨٣م) عن قصة حياة اليوزباشي عبد الله عدلان. وعمل السيد بريدن في السلك الإداري في مختلف مناطق السودان مثل كوستي (مديرية النيل الأبيض) والنهود وأبو زبد والأبيض (مديرية كردفان) والفاشر (مديرية دارفور) والجزيرة (مديرية النيل الأزرق) والخرطوم منذ عام ١٩٢١ وحتى

تقاعده في عام ١٩٤٨م. وتحتفظ مكتبة السودان بالجامعة البريطانية درام بمذكرات هذا الإداري عن سنوات عمله بالسودان ومكاتباته العديدة.

ونشرت القصة في مجلة "السودان في مذكرات ومدونات" Sudan Notes and Recordsفي عددها الثاني والأربعين والصادر في عام ١٩٦١م.

المترجم

****

صدَّر الكاتب مقاله بسطور قليلة جاء فيها:

نقلت إلى الأبيض في نهاية عام ١٩٣٣م نائبا لحكم مديرية كردفان، وبعيد نهاية ذلك العام شهدت حفل استقبال في رئاسة المديرية أمه عدد كبير من الشيوخ والأعيان والضباط وغيرهم، وكانوا وقوفا في طابور طويل انتظارا لدورهم للسلام على حاكم المديرية. ومن بين كل الحضور شد انتباهي شيخ سوداني كبير كان يحمل رتبة اليوزباشي (النقيب). وكان الرجل مميزا بقامته المديدة المنتصبة ومشيته العسكرية المنتظمة (رغم أنه كان في الثمانينات من عمره). ولفت نظري أيضا بكثرة الأوسمة والميداليات والنياشين التي كانت تتدلى من علي صدره، والتي شملت "نجمة غردون" و ميداليات "حملات النيل" والتي شملت أتبرا وتوشكي وفيركيت وأمدرمان. ورأيت أن ذكريات مثل ذلك الضابط، والذي لابد أنه خاض غمرات كثير من الأهوال، واكتسب خبرات عسكرية ضخمة لجديرة بالتسجيل. فتقدمت منه وعرضت عليه أن يأتي لمنزلي في الأمسيات لتسجيل طرف من تاريخ حياته، واستأذنته في نشر ما يدلي به إليَّ، تسجيلا وتخليدا لذكرى المعارك التي خاضها طوال سنين خدمته في الجيش. ووافق الرجل مشكورا، وبدأنا بعد تلك الأمسية في تسجيل مذكرات ذلك الضابط العتيد.

ولقد حرصت على تسجيل مذكرات الرجل تماما كما نطق بها لسانه، ولم أتصرف بأي طريقة في أقواله حذفا أو إضافة، ولم أستوثق منها بالرجوع للوثائق ومضاهاتها بما كان متوفرا عندي من وثائق أو مذكرات رسمية. ولا بد لي هنا من تسجيل إعجابي بذاكرة الرجل المدهشة وحافظته القوية، وعدم تردده أو تلجلجه أو تلعثمه وهو يروي تاريخ حياته وكأنه يقرأها في يسر من صفحة كتاب أمام ناظريه. وآمل أن أكون بتسجيلي مذكرات هذا الشيخ الكبير قد حفظت للأجيال القادمة صفحة من تاريخ السودان والحياة فيه في سنوات مضت، وكثير من ذلك التاريخ الشفاهي قد ضاع مع رحيل جل من صنعوه أو عاصروا أيامه.

قصة حياة اليوزباشي عبد الله عدلان:

والدي هو السلطان عدلان بادي، وولدت في جبل قلي بسلطنة الفونج. وكان والدي يحفظ نسبه والممتد لعشرين جيلا سابقا من ملوك الجبل. ووالدتي هي فاطمة بنت الناظر عوضين، كريمة ناظر قبيلة الهبانية بشركيلة. وأخي هو إدريس عدلان، وهو يعد السادس في سلسلة حكام المنطقة، وحكم في العهد التركي، وكان هو "الملك" في عهد المهدية أيضا.

ولما زار الخديوي الخرطوم دعوا له كل زعماء القبائل وحكام المناطق لمقابلته، فأتوا من كل أرجاء البلاد وكان من ضمنهم والدي. وفي تلك المقابلة طلب الخديوي من ثلاثة من شيوخ القبائل الكبيرة أن يبعث كل واحد منهم بأحد أولاده لمصر للالتحاق بالجيش، وكان هؤلاء هم سلطان دارفور وإبراهيم صابون زعيم دينكا الكوة (kawa) ووالدي. وفي ذلك الوقت كان الدينكا يسكنون في شمال البلاد على ضفتي النيل الأبيض حتى الكوة بقرب الدويم.

ولما تلقى والدي ذلك الأمر من الخديوي طلب من عمي الكاشف يوسف (والذي كان يعمل سنجكا في جيش الخديوي في كسلا) وكنت تحت رعايته وأنا في

الثامنة من العمر، أن يرسلني إلى مصر لألتحق بجيش الخديوي حينما أبلغ الثانية عشر من العمر. ومن باب التحضير لتلك البعثة، ذهبت لتلقي العلم في خلوة الفكي عبد الله مدني وبقيت فيها لعامين. بعدها طلب والدي نقلي لمدرسة حكومية في كسلا كانت تحت نظارة ضابط مصري من الباشبوزق اسمه محمد زانكلوني. وكانت تلك هي المدرسة التي يدرس فيها أبناء الشيوخ والضباط وغيرهم من علية القوم. وبما أنني كنت سأبتعث لجيش الخديوي فقد أعفيت من دفع رسوم المدرسة. ولحق بي في تلك المدرسة من الفاشر آدم بوش، ولد السلطان بوش بعد أن كان تلقى قليلا من التعليم في الفاشر. وبقيت في مدرسة كسلا مع صاحبي آدم لسنوات ثلاث. غير أن ولد زعيم الدينكا (وممثل تلك القبيلة) لم يستطع مواصلة الدراسة معنا في تلك المدرسة فبقي يتدرب مع بقية الجنود في تدريباتهم العملية.

ولما تولى الخديوي سعيد باشا حكم مصر والسودان بعد وفاة أخيه إسماعيل باشا، وجد في أوراق سلفه مذكرة عن الأطفال السودانيين الثلاثة في كسلا، فأرسل لمديرها (عبد الرازق باشا، والذي قتل لاحقا مع هكس باشا في شيكان) بأن يقوم بتعييننا جنودا في الجيش الخديوي وأن يرسلنا إلى مصر من ضمن حامية كسلا (المكونة من أربع كتائب) والتي كانت قد أكملت مدتها المقررة في السودان وتتأهب للعودة لمصر. وكان زينا الرسمي هو سترة قصيرة من الدمور الأبيض تزرر حتى العنق، و بِنطال أبيض، وحذاء (بوت) مرصع بأزرار بيضاء، مع طربوش على الرأس. وكان مرتب الواحد منا سبعة قروش ونصف في الشهر، غير أن الطعام والزي الرسمي كان يقدم لنا مجانا. وكان مرتب الجندي النظامي يبلغ عشرين قرشا تدفع له كعملات معدنية كان الجنود يطلقون عليها "أبو طير" لأنه كان مرسوما عليها صورة نسور فرنسية. وكانت مباني الثكنات (البركس) مبنية من الطوب اللبِنَ في شكل مربع لتشكل قلعة. وكانت لكل كتيبة بئر مائها الخاص بها. ويعيش

المتزوجون من الضباط والجنود في بيوتهم الخاصة في المدينة، وكنا نسمى الثكنات "حي الجهادية". وكان سلاح كل جندي هو بندقية قديمة من نوع (– muzzle loading flint -locks)، إذ لم تكن بنادق ريمنجتون (Remington rifles) قد أدخلت بعد. وكان لسلاح المدفعية مدافع نحاسية صغيرة تحمل على البغال، وأخرى حديدة تحملها الجمال.

وتحركنا من كسلا لسواكن مشيا على الأقدام، وقطعنا المسافة في سبعة وعشرين يوما. وهنالك دبر حاكمها ممتاز باشا أمر ترحيلنا لمصر بالبواخر، فوضع أفراد كل كتيبة في باخرة منفصلة. كان أولئك رجالا صناديد بحق. ووصلنا ميناء السويس بعد خمسة أيام، وأرسلنا بعد ذلك بالقطار للقاهرة، حيث أقمنا في ثكنات تسمى "طرة الخيط"، وبعدها أرسل الأميرلاي ثلاثتنا (نحن أبناء الزعماء السودانيين) إلى رئاسة الجيش حيث وضع كل منا في وحدة معينة، فأرسلت أنا إلى مدرسة الموسيقى، وبعث آدم بوش إلى مدرسة المشاة، وبعث زميلنا الدينكاوي لمدرسة المدفعية. غير أن الأخير لم يوفق في تلك المدرسة فأعيد إلى السودان بعد نحو نصف عام. وقضيت أنا تسعة سنوات في مدرسة الموسيقى العسكرية (ولعله بهذا يكون أول دارس للموسيقى في السودان. المترجم).

وفي تلك السنوات طلب نمساوي يدعي ميتزنقر باشا (صحح الكاتب هذه المعلومة في الحاشية وذكر أن المقصود ربما يكون هو مونزينقر، السويسري الجنسية. المترجم) مساعدة الخديوي في فتح أرتيريا وضمها لمستعمرات الخديوي، فأرسل له الخديوي كتيبة نزلت في موقع بين مصوع وأقوردات يسمى سنهيت (لعلها تسمى الآن كرن. المترجم). وقام شقيق ذلك النمساوي بعد ذلك بالتقدم نحو الحبشة، غير أن الأحباش قبضوا عليه وقطعوه إلى أربع قطع وعلقوا كل قطعة في شجرة منفصلة. ولما وصلت تلك الأخبار إلى مسمع أخيه ميتزنقر باشا قرر الرجوع

لقاعدته في مصوع وأرسل يستنجد بإسماعيل باشا كي يرسل له مددا من الجند. فأرسل له الخديوي كتيبة ثانية تقدم بها إلى أماديب (حيث قتل شقيقه) وأحتلها. وطلب قادة الكتيبتين منه أن يبعث في طلب الفرقة الموسيقية التابعة لفوجهم في مصر. وبالفعل أرسلت الفرقة وكنت واحدا من أعضائها عازفا على آلة البوق القبرصي. ووصلنا لمصوع وبقينا فيها لستة أشهر، وبعدها سرنا على الأقدام إلى سنهيت (حيث كان يعسكر أفراد كتيبتنا الأولى) في مسيرة استغرقت أحد عشر يوما، بينما امتطى الضباط ظهور الجمال، وهي محملة بالآلات الموسيقية. وبقينا في سنهيت لثلاثة أشهر، وبعدها مضينا نحو أماديب، والتي قضينا فيها شهرا كاملا. ثم طلب ميتزنقر باشا من مصر السماح له بالتوجه نحو كسلا، والتي كانت خارج حدود منطقته المقررة. وبعد السماح له سرنا معه لكسلا، والتي وصلناها بعد اثني عشر يوما. وهنالك أقام لنا حاكم كسلا استقبالا ضخما، وسعدت شخصيا بلقاء عائلتي من جديد. كان عمي وزوجه ما زالا في المدينة، غير أنهما أخبراني – وللمرة الأولى – بوفاة والدي، وتعيين عمي إدريس سلطانا على قلي. وبعد تلك الزيارة لكسلا عدنا جميعا مع ميتزنقر باشا لقواعده في سنهيت وأماديب ومصوع.

وفي تلك الأيام شب تمرد في زيلا وبربرة (وهي الآن أرض الصومال) فأرسل ميتزنقر باشا جنودا من حامية سنهيت لقمع ذلك التمرد. وأتت تلك التعزيزات أولا لمصوع، حيث انضمت فرقتنا الموسيقية لها بعد أن أودعنا آلاتنا الموسيقية أحد المخازن. وسافرنا بالباخرة نحو مدينة في أرض الصومال لم أعد أذكر اسمها الآن. وفور وصولنا هنالك أقمنا لنا "زريبة" ضخمة، واستدعى ميتزنقر باشا شيخ القبيلة المحلية للمثول أمامه ولكنه أبى. غير أن ذلك الشيخ المتمرد ورجال قبيلته اقتحموا "الزريبة" بغتة عند منتصف الليل وقتلوا ميتزنقر باشا. ولما دوت صفارة الإنذار قمنا بالإحاطة بالمهاجمين ولم تصمد سيوفهم طويلا أمام نيران بنادقنا. وعند

الصباح تمكنا من نقل جثمان ميتزنقر باشا إلى الشاطئ لحمله لسفينتنا الراسية هنالك، حيث قام قبطان السفينة (والذي لا أعلم إن كان فرنسيا أم بريطانيا) بأداء نوع من الصلوات المسيحية على الجثمان ثم نقله إلى مصوع حيث أنزلنا النعش وواصلنا السير إلى سنهيت.

وبعد ذلك قضيت في سنهيت أربعة أعوام مع الكتيبة الأولى، ثم عدت لمصر في رفقة زميلين آخرين لتلقي مزيد من الدراسة الموسيقية حتى نصبح رؤساء للفرق الموسيقية العسكرية. وقضيت عاما كاملا في مصر قبل أن أعود سنهيت، بينما بقي زميلي في مصر.

وكانت الفرقة الموسيقية العسكرية في كتيبتنا مكونة بالكامل من السودانيين، وكان رئيس الفرقة من أبناء دارفور واسمه كنجاري، بينما كان البقية من مختلف القبائل مثل النوبا والدينكا والشلك وغيرهم.

وقضيت خمسة سنوات بين كسلا وأماديب وسنهيت، رقيت خلالها إلى رتبة الأومباشي (العريف) وأخيرا رتبة الشاويش (الرقيب). وكانت فرقتنا الموسيقية تعزف في الاستعراضات الرسمية وفي حفلات المواطنين الخاصة.

وكانت الحكومة تقوم بجمع الضرائب من المواطنين بواسطة موظفين يرافق كل منهم جندي، وكان الجندي يرافق الموظف جامع الضرائب ويجوبان معا الأحياء من بيت لبيت. وكان يحق لكل جندي مرافق لجامع الضرائب أن يحصل على واحد في المائة مما يتم جمعه من ضرائب. وكان ذلك عملا مربحا جدا للجنود، إذ لم يكن يتلقون أي مرتبات في موسم جمع الضرائب، وكانوا يعتمدون في معيشتهم على ما يستقطعونه من ضرائب المواطنين. ولم يكن يسمح للجنود بالتقاعد، فكان مفروضا عليهم مواصلة العمل حتى يقع الواحد منهم (مريضا أو معاقا أو ميتا)، وعند

الإصابة بمرض أو إعاقة تمنعهم من العمل الشاق يعطون عملا "خفيفا" مثل الاهتمام بحدائق منازل كبار الضباط. ولا يوجد في قاموس الجيش آنذاك شيء اسمه "إجازة".

وكانت إدارة البلاد عسكرية بالكامل. فالضباط هم من يتولون القضاء وتنفيذ العقوبات. وكان الشيوخ المحليون (وبعضهم سودانيين وبعضهم أحباش) يرفعون القضايا للضابط المسؤول للفصل فيها. غير أنك قد تجد في بعض المناطق المستقرة بعض الموظفين الحكوميين المدنيين.

وفي سنواتنا تلك خضنا عددا من المعارك مع السكان المحليين مثل قبيلة الماريا (الحمرة والزرقة) والذين كانوا يسكنون في المنطقة بين أسمرا وسنهيت على ضفتي خور يسمى بركة، وهو يجري من كويفت حتى سنهيت. وكان هؤلاء الناس يرفضون دفع الضرائب، وعندها نذهب إليهم لنأخذ منهم الضرائب المفروضة على مواشيهم بالقوة، ولكن إن قاومونا نستخدم معهم السلاح، وكانت قوة نيراننا هي المنتصرة دوما. وبعد عام من تلك الهجمات انصاعوا لنا وصاروا يجلبون بأنفسهم لنا في أسمرا ما هو مفروض عليهم من ضرائب. وشاركت كذلك في حملة ضد قبيلة كشتان (Kushtan) التي كانت تسكن بالقرب من عدوا لامتناعهم عن دفع الضرائب المقررة، ولمهاجمتهم غدرا جنود حملة سيرها إليهم علاء الدين باشا والأمير حسن وهم نيام، وقتلوا أكثر من نصفهم، بينما أنسحب الباقون لسنهيت. وللانتقام منهم أرسلت حملة مكونة من ٣٢٠٠٠ جندي من مصر تحت قيادة الأمير حسن (ابن إسماعيل باشا) إضافة لأربعة ألف جندي كانوا أصلا في أرتيريا. وكانت الكتيبة الثانية (والتي كنت أحد جنودها) من ضمن هؤلاء. وسار جيشنا عبر الحدود الحبشية إلى مركز قيادة الكتيبة الأولى في "مدن" (جبل ود

مدن Jebel Wad Medin) حيث صار عدد أفراد جيشنا ٣٢ ألفا. وحاول قائد جيش الأحباش التفاوض مع قائد الجيش المصري بقيادة الأمير حسن، إلا أن المفاوضات بينهما لم تكلل بالنجاح، فبدأت الحرب بين الجيشين باقتحام جنود الأحباش وهم على ظهور البغال للزرائب التي كان جيشنا كان قد أقامها. ولكننا واجهناهم بقوة نيران ضخمة استمرت لساعات. وعند المساء كانت مساحات كبيرة أمام الزرائب تكتظ بتلال من جثث جنود الأحباش. وفي اليوم الثالث للقتال أمرنا بالخروج من الزرائب والتقدم للاشتباك مع العدو. فقمنا بفتح نيران بنادقنا على العدو والصديق دون تمييز، وكانت النتيجة مقتل عدد من جنود العدو، ومن رجالنا أيضا! وأصبت في تلك المعركة بضربتي سيف ورصاصة في فخذي. وكان الأحباش يستخدمون بنادق تشعل بالكبريت يطلقون منها طلقات مصنوعة من الحجارة وخشب الأبنوس. وعقب ثلاثة أيام من المعارك لم ينجح أي من الفريقين في التقدم أو هزيمة الطرف الآخر. وأخيرا اتفق الطرفان على إيقاف العدائيات. وانسحب الجيش المصري بعد أن ترك جرحاه في رعاية الأطباء. وبالنسبة لي فقد طلب مني الأطباء أن أبقى لاستخراج رصاصة الأبنوس من فخذي إلا أنني رفضت، وبقيت الرصاصة حتى الآن في جسدي، وهي لا تؤلمني إلا عندما تمطر السماء وتزداد رطوبة الجو. ومات كثير من الجرحى الذين تركهم الجيش المصري خلفه، وكان منهم قائدنا محمد علي باشا، ودفن في أرض المعركة. ولما برئت جروحي عدت لسنهيت حيث أقامت فرقتنا الموسيقية عددا من العروض في أجزاء مختلفة من اريتريا انتهت في كسلا. وقبل وصولنا لكسلا سمعنا بظهور محمد أحمد المهدي ودعوته للناس للانضمام إليه. وفيما بعد وعقب هزيمته للجيش التركي في أبا وقدير واستعداده لحصار الأبيض أعلن أنه المهدي المنتظر، ودعا الشيوخ وزعماء القبائل لنصرته. فأرسل الأتراك كتيبة مكونة من جنود مصريين وسودانيين بقيادة

محمد باشا من الشرق في مصوع دخلت السودان عن طريق كسلا. ولقيت تلك الكتيبة جنود المهدي في "أم دام" بكردفان فهزمت وقضى جنود المهدي عليها تماما. بلغتنا أنباء تلك الكارثة في سنهيت، فبدأ الناس هنا في الثورة ضد الترك. وكان الترك قد منعوا حلقات الذكر، فأحتج سكان سنهيت على ذلك فأرسلت لهم الحكومة كتيبة لإخماد ذلك التمرد غير أنها أبيدت تماما. وفي تلك الأيام وصلت كتيبة جديدة لسواكن وبعثت لسنهيت إلا أنها لقيت نفس المصير. وشب بعد ذلك تمرد في كسلا، ولكن الترك أرسلوا قوات للمدينة بقيادة راشد باشا نجحت في إخماده. ثم ترك راشد باشا عددا من جنوده في المدينة ورجع إلى مصر. عاد بعد ذلك الهدوء للمنطقة لعدة شهور. وفي تلك الأيام قتل هكس باشا في شيكان وسقطت الأبيض في قبضة المهدي، وبدأ في التحرك نحو النيل.

وفي تلك الأيام سمعنا – ونحن في كسلا – بوصول جنود بريطانيين إلى سواكن. ووصلتنا من مصر شحنات ضخمة من الأسلحة عبر ميناء سواكن، وتقرر إرسال كتيبتين من كسلا إلى الخرطوم لحراسة تلك الشحنات من الأسلحة، وكنت من ضمن أحد جنود إحدى الكتيبتين. ولم نلق أي مقاومة ونحن في طريقنا للخرطوم. وعند وصولنا للمدينة بلغنا أن الخديوي كان قد أصدر أمرا بالسماح لكل عسكري (أو مدني) يرغب في الخروج من السودان بأن يفعل ويتجه صوب مصر، إذ أن القاهرة قد تخلت رسميا عن السيادة على السودان. وقمنا بتسليم الأسلحة التي أحضرناها لقائد الخرطوم، وقام غردون شخصيا بالتفتيش على كتيبتينا وسجل اسمائنا جميعا ليوصي الحكومة بمنحنا (هذه) الميدالية.

وكنت قد رأيت غردون باشا مرتين في حياتي في كسلا. كانت الأولى عندما قدم لكسلا من سواكن ، وكانت الثانية عندما أتى لكسلا وهو حاكم عام البلاد. وفي الحالتين قامت فرقتي الموسيقية بالعزف له على مدى ثلاث ليال. وترك لنا غردون

باشا في زيارته الأولى شيكا بمبلغ مائتي جنيه، وفي المرة الثانية منحنا شيكا بخمسين جنيها لتقسيمها على أفراد الفرقة. وزارنا أيضا في كسلا سلاطين باشا وعزفنا له غير أنه لم يترك لنا شيئا.

وانضمت كتيبتانا القادمتان من كسلا إلى جنود حامية الخرطوم التي يحاصرها جيش الدراويش والذي كان يعسكر بعيدا على شاطئ النيل الأبيض، وعلى مقربة من الكوة. وسمعنا في تلك الأيام أن الترك والمصريين قد أخلوا مديرية دنقلا وعادوا لمصر. وكذلك فعلوا في كسلا، وكان يرافق الجنود المنسحبين السيد محمد عثمان (والد السيد علي الميرغني). غير أن الجنود في الخرطوم وبربر وسنار ظلوا في مواقعهم.

وبعد أيام من وصولنا للخرطوم أرسل غردون باشا رسولا للمهدي المتقدم نحو المدينة برسالة يقول له فيها إنه لن ينسحب من الخرطوم قبل أن تصله أوامر بذلك من مصر، فقتل المهدي حامل تلك الرسالة.

وبعد أيام وصل للخرطوم رسل من المهدي برسالة تفيد بأنه سيهاجم الخرطوم إن لم يستسلم غردون له. زاد غردون بعد ذلك الانذار الدفاعات عن المدينة فأقام أسوارا حول القصر والسوق وبعض الأبنية الأخرى، وحفر خندقا، وشيد تلا منه يمكن التحصن وإطلاق الرصاص. وكانت دفاعات الخرطوم قبل ذلك ضعيفة للغاية، ولا تشبه تلك التي كنا قد أقمناها في كسلا. وتقع التحصينات التي شاركنا في إقامتها في ما يسمي الآن "ثكنات حي عباس". ولم نكن نواجه أي نقص في الذخائر. وكانت المواد الغذائية التي تقدم لنا في تلك الأيام شحيحة، ولكننا لم نتعرض للجوع، فقد كان كل جندي منا يمنح قدحين ونصف من الذرة كل خمسة عشر يوما، مع قليل من لحم البقر. وكان المتزوجون منا يعطون ما يحصلون عليه لزوجاتهم ليقمن بالطبخ، أما العزاب فكانوا يعيشون في "ميز" يقوم فيه آخرون

بطبخ طعامهم. وكان الجنود قبل وصولنا للخرطوم يمنحون أوراقا عليها توقيع غردون عوضا عن الأوراق المالية المعتادة. ولكن حتى هذه الأوراق توقفت بعد وصولنا فصار الجنود لا يتلقون أي مرتبات.

وبعد ثلاثة أشهر من وصولنا الخرطوم بدأ جيش المهدي هجومه النهائي على المدينة. وحدث أول هجوم في فجر أحد الأيام ضد كتيبة مصرية كانت تعسكر في منطقة المقرن، ففر المصريون مع أول صيحة عليهم. وهاجم الأنصار أيضا جبهتنا ولكننا صمدنا وظللنا نطلق النار عليهم إلى أن صارت بنادقنا شديدة الحرارة ويصعب علينا الإمساك بها. فاندفع الأنصار عبر دفاعاتنا بأعداد ضخمة وقتلوا كل من وقف أمامهم. الحياة عزيزة ... لذا رمى كثير منا بأنفسهم وسط القتلى والجرحى وتظاهروا بالموت، بينما أندفع الدراويش نحو المدينة بأعداد مهولة. واستباح الدراويش المدينة لعدة أيام وقتلوا سكانها إلى أن أمرهم المهدي بالتوقف. وجمع الناجون من جيش الحكومة، وكنت منهم، في معسكرات خاصة بأمر من المهدي، وجمعت منا ملابسنا العسكرية وصرف لنا زي الدراويش المعروف. ونظمنا في طوابير ثلاث، أحدها لمهاجمة بربر، والآخرين لمهاجمة سنار وكسلا. وقضينا في الخرطوم ثلاثة أشهر قبل أن يبعث بنا لمهاجمة تلك المدن. وسلمنا نحن الجنود القادمين من سنهيت للأمير الحاج محمد أب قرجة لمهاجمة كسلا. ومضينا نحو تلك المدينة، ودخلناها من منطقة في الغرب بين بوابة القاش وبوابة القاضي. وكانت كسلا حينها مدينة شديدة التحصين، فهي محاطة بخندق وسور عليه مدافع منصوبة.

وكان في حراسة ذلك الجزء من السور عدد من الجنود من قبيلة .... (من شمال السودان) فقام قادتنا برشوتهم ليفتحوا لنا أبواب السور ففعلوا. وكنت مع أول الداخلين للمدينة في منتصف الليل، وتوجهنا رأسا للمديرية، فلقيت هنالك عددا

من زملائي السابقين والذين كنا قد تركناهم في المدينة. وقمنا بإرسال عدد من الجنود لإيقاظ المسؤولين الأتراك من نومهم وكان منهم الأميرالاي أحمد بيه أفاد ونائبه البمباشي حسن أغا. وأيقظنا أيضا كبار التجار والمقاول الإغريقي الذي كان يعمل متعهدا للجيش. وأحضروا جميعا وبقية سكان كسلا نيام، وبدأ قادتنا يفاوضونهم على الاستسلام بالحسنى. ولكن رفض جميعهم الاستسلام فقطعت رؤوسهم في الحال. وانتظرنا حتى بزغ الفجر. وعلم الناس أن جيش الدراويش في المدينة، غير أن أحدا من جنود الحكومة لم يطلق رصاصة واحدة.

وعند الفجر قام قائد فرقتنا بتقسيمنا إلى وحدات صغيرة لمهاجمة القلعة وذلك بعد إرسالنا لهم رسائل نطالبهم فيها بالاستسلام. وأجابنا اثنان من البامبشية المصريين بموافقتهما على الاستسلام، بينما رفض ثالثهما (واسمه عبد الرضي) أن يفعل ذلك، بل بعث برسائل لبقية أفراد الحماية أخبرهم فيها بأنه يفضل الموت على أسوار القلعة على أن يسلمها للدراويش. ولهذا رفض جميع الجنود في القلعة الاستسلام عدا البمباشيين المصريين. وبدأ جيش الدراويش في الهجوم علينا، وكانت مقاومة جنود القلعة عنيفة جدا، إلا أن اكتظاظ القلعة بالنساء والأطفال واللاجئين صعب من مهمتهم. ولم نشأ نحن الذين كنا جنودا في جيش الخديوي أن نقاتل زملائنا السابقين، فأبعدنا عن تلك المعركة ولم نشارك فيها. وظل جنود القلعة يقاومون ليومين كاملين، غير أنه أتى في اليوم الثالث للقتال مدد لجيش المهدي بقيادة عثمان دقنة فعجز المدافعون عن القلعة عن الصمود لقلة عددهم فأستسلم من بقي حيا منهم. ثم قام الجيش باستباحة المدينة.

وسمح لنا، نحن الجنود الذين قدمنا مع الجيش من أمدرمان، والذين كنا نعمل سابقا في حامية كسلا بالاستقرار مع عائلاتنا شريطة أن نكون على استعداد للعودة لصفوف الجندية خدمة للمهدية..

وبعد شهرين أو ثلاثة في كسلا سمعنا بأن هنالك جنودا ايطاليين في طريقهم إلى كسلا لإنقاذها. وعندما وصلوا لأطراف المدينة علموا أنها سقطت بالفعل. وأرسلنا لنقاتلهم فوجدناهم مدججين بالأسلحة، وخضنا ضدهم معركتين فقدوا فيهما عددا كبيرا من الرجال. وأتانا في المعركة الثانية مدد كبير من عثمان دقنة فنجحنا أخيرا في طرد الايطاليين وتابعناهم حتى حدود ما يعرف الآن بأريتريا، ولم نرهم مرة أخرى.

وأمر قائدنا أبو عنجة ، نحن الجنود السابقين في جيش الخديوي، بأن نكون تحت قيادة جيش عثمان دقنة في هجومه على سواكن. وكنا قد سمعنا من قبل بأن معركة كانت قد دارت بين عثمان دقنة وبيكر باشا انتصر فيها عثمان دقنة. ثم حاول نائب لعثمان دقنة السيطرة على سواكن ولكنه لم يفلح في ذلك، وأرسلنا كمدد عسكري لقواته المقاتلة من أجل السيطرة على تلك المدينة. وكانت تلك القوات مكونة من ثلاثة كتائب وما بين الفين إلى ثلاثة آلاف من جنود الدراويش على ظهور الخيول. وأمرنا بإقامة تحصينات حول سواكن ومحاصرتها، واستولينا على عدد من الآبار حولها في مناطق تاماي والتب وهندوب وجميزة. وكنا نتسلل ليلا نحو أسوار سواكن ونرى من بعيد أضواء تلك المدينة، فقد كان الضباط البريطانيون يتناولون طعامهم ليلا على سور المدينة تحت أضواء الشموع. وكنا لا نهاجمهم نهارا، ولكننا كنا نحاول من وقت لآخر أن نطلق الرصاص عليهم من مسافة بعيدة وتحت جنح الظلام، على أمل أن نصيب منهم أحدا.

وكانت حامية سواكن جيدة التحصين من جهة البر، وكان الجنود فيها يسكنون في خيام، وكانت لديهم قلاع صغيرة متناثرة حول الآبار. وفي ذات ليلة جمعنا كل قواتنا وقمنا بهجوم عليهم، غير أنهم صدونا. وبعد أيام وقعت مجموعة من جنودنا وهم على ظهور الإبل والخيول تحت مرمى نيران البريطانيين فأحدثوا فيهم خسائر كبيرة.

وأرسل نائب عثمان دقنة رسالة عاجلة لأميره كي يبعث بمزيد من الجند إذ أن عدد جنوده لم يكن كافيا للاستيلاء على سواكن. ووصل عثمان دقنة بنفسه لمعسكرنا لاستطلاع المكان بعد أن ترك من معه من الجنود على مسافة قصيرة خلفه، وقرر بعد أن تعرف على الأوضاع أن ينسحب ومعه كامل جيشه من الدراويش، وعقد اجتماعا تشاوريا مع قادته تقرر بعده تركنا نحن جنود جيش الخديوي السابقين وحيدين في مواجهة قوات سواكن. وفي تلك اللحظات، وبفضل من الله هبت رياح شديدة أعقبها نزول أمطار غزيرة، وسال وادي بالمياه فصلنا عن بقية جيش الدراويش. وقال لنا ضباطنا إن تلك هدية من السماء أتت لنا كي تسهل هروبنا. وبالفعل، وعند منتصف الليل بدأنا عملية الهروب فسرنا ليومين متتابعين حتى وصلنا عقيق على شاطئ البحر الأحمر. وهنالك توقفنا وعسكرنا لعدة أيام تحت ظلال بعض الأشجار. وفي تلك الأثناء سمع عثمان دقنه بهروبنا من الخدمة العسكرية فأرسل خلفنا فرسانه ليعيدونا. وقمنا في معسكرنا بعقيق بإقامة زرائب لعائلات كل كتيبة، وأخذنا وضع الاستعداد عن أنفسنا حتى النهاية. ثم رأينا ذات يوم سفينة بريطانية صغيرة تحمل مدفعا تمر ليس بعيدا جدا عنا فقام أحد ضباطنا، واسمه اليوزباشي سليم أفندي كركر (وكان ضابط إشارة ويتكلم الإنجليزية) بإرسال رسالة لتلك السفينة مستخدما مرآة عادية كـ "هيلوغراف"، وأخبرهم بأننا جنود للخديوي هجرنا جيش المهدي. وفي تلك الأثناء كان جنود الدراويش يقتربون بسرعة من زرائبنا. فطلب إلينا قائد تلك السفينة الحربية أن نخلي الزرائب ممن فيها حتى لا يقع أحد منا أو عوائلنا في مرمى نيرانه. وفعلنا ذلك وتفرقنا بقرب الشاطئ. وما أن دخل الدراويش الزرائب حتى أطلق عليهم البريطانيون نيران مدفعهم فسقط بعضهم وأنسحب من بقي حيا. بعد ذلك أرسل لنا قائد السفينة إشارة تفيد بأنه يرغب في مقابلة قائدنا. ويجب هنا أن نتذكر بأننا كنا نرتدي جبب

الدراويش المرقعة، ولعله كان يود التأكد من صدق روايتنا. وقربت السفينة من الشاطئ ومد سلم بينها وبين الشعب المرجانية ليتمكن خمسة من قادتنا من الصعود على ظهر تلك السفينة. وعادوا بعد قليل لينظمونا في هيئة مفارز صغيرة. وفي تلك الأثناء بعثت السفينة برسالة إلى سواكن تطلب تدبير أمر ترحيلنا إلى الميناء. وبالفعل أخذتنا سفينة في اليوم التالي إلى سواكن. وهنالك استبدلنا ملابسنا بزي جيش الخديوي، وصرفت لنا مرتبات ثلاثة أشهر، وأعطينا راحة لمدة أسبوعين كاملين. ثم أبحرنا نحو السويس، والتي وصلناها بعد خمسة أيام. ثم أخذنا بالقطار، كتيبة بعد أخرى، إلى معسكرات الجيش بالعباسية. حدث هذا في مايو ١٨٨٥م.

وزارنا بعد أسبوع من وصولنا للمعسكر الخديوي توفيق ومعه الجنرال البريطاني قرينفيل باشا وجنرال بريطاني آخر في صحبة علي باشا شريف. ووقف جنودنا في طابور طويل مر عليه موكب الخديوي، وكان الموكب يتوقف قليلا في بعض الأحايين ليسأل الخديوي الضباط بعض الأسئلة. وأصدر الخديوي أمرا بأن تدفع لنا رواتبنا منذ اليوم الذي وقعنا فيه في أسر المهدي. وكنا في ذات الأيام نحصل على مؤنتنا المعتادة من المواد الغذائية لنا ولعائلاتنا. وقمنا بالفعل بعد ١٨ يوما بصرف متأخرات رواتبنا، وكان جزء منها بالجنيهات المصرية، وجزء آخر بالجنيهات الذهبية مع قطع معدنية متنوعة. وعدنا لثكناتنا في انتظار صدور الأوامر. وظللنا لا نفعل شيئا لثلاثة أشهر، وقررت في أثناء تلك الشهور أن أتزوج مرة ثانية. ثم أتانا مندوب من وزارة المعاشات ليخبرنا بأن أمرا قد صدر بتسريحنا من الخدمة شريطة أن لا نعود للسودان.

وفي تلك الأيام كان البريطانيون يقومون ببناء جيش مصري جديد عوضا عن ذلك الجيش الذي هزمه الدراويش، وكان من رأيهم أن يضم ذلك الجيش بعض أولئك الجنود الذين تم إجلائهم من السودان لمصر.

وتم كذلك الانسحاب من قاعدتي هنسيت وأماديب وسلما إلى ممثلي الحبشة. وألحقت حامية القلابات بقاعدة هنسيت، وعاد جنود تلك الحامية إلى مصر بعدنا بستة شهور، وتم تسريحهم بنفس الطريقة التي سرحنا بنا. وحدث ذات الشيء لجنود حاميتي دنقلا وبربر. وشكل جنود الحاميتين الأخيرتين الكتيبة السودانية ١٤ في الجيش الجديد، وأرسلوا لسواكن. وعينت أنا في رتبة الباشاويش في الفرقة الموسيقية في كتيبة التدريب. وبعد نحو ستة أشهر بعثت كمعلم في الكتيبة السودانية ١٣ والتي كونت في أسوان. وكان ذلك في أكتوبر ١٨٨٦م. وبعد أشهر قليلة، وفي بدايات سنة ١٨٨٧م سافرنا بالبواخر نحو وادي حلفا وكونا هنالك جزءً من حرس الحدود المكلف بصد أي هجوم محتمل للدراويش. وبعد فترة قصيرة بلغ قائدنا أن الدراويش يخططون لغارة على مصر فطلب من قيادته في القاهرة مددا من الجنود، فبعث له بالكتيبة السودانية ٩ وانضمت إلينا في حلفا. وبعد ذلك أرسلت لنا كتيبتان مصريتان للمشاة، وفيلق هجانة وبعض الفرسان. وقمنا بتقوية دفاعات المدينة وبنينا حولها سورا، وحفرنا خندقا حولها، وأقمنا كذلك خمسة قلاع خارج دفاعاتنا الرئيسة. وفي تلك الأيام قدم لحلفا وودهاوس قائدا علينا، وكان الدراويش حينها يتقدمون نحو صرص ووصاول إلى قاماي بالقرب من أمكا. فأرسلنا كتيبتين إلى خور موسى باشا الذي يقع على بعد مئات الياردات جنوب حلفا، وهي تحت حراسة بواخر مزودة بمدافع. وكنا في تلك الأيام ننام وسلاحنا في أيدينا فوق الأسوار، ولم يكن مسموحا لنا بالعودة للمعسكر.

وفي تلك الظروف كنت قد رقيت لأصير ضابطا محاربا في الكتيبة السودانية ١٢. وفي يوليو ١٨٩٠م عينت كصول لفرقة وادي حلفا الموسيقية، وكنت أجد العمل مرهقا جدا. وكان اثنان من الضباط البريطانيين (أحدهما قائد الكتيبة ١٢) من المغرمين بالموسيقى، وكانت تأتيهما مع كل رسالة بريدية قطع موسيقية جديدة

فأقوم بتدوينها في نوتة موسيقية وأعلمها لأعضاء فرقتي لتعزفها لهما. وكانا يصران على أن تقوم فرقتنا بالعزف لهما لحنا عسكريا (مارشا) جديدا وقطعة فالس جديدة كل مساء. وكان برنامج الحفلات (والذي كنت أشرف على تنظيمه) مزدحما، إذ كان التنافس على حفلاتنا الموسيقية من جميع الميزات قويا جدا. ومع الأيام وجدت أنه ليس بمقدوري الاستمرار في ذلك العمل بتلك الطريقة وقدمت شكوى رسمية لقائدي، إذ أنني كنت أقضي نهاري في تدريب أعضاء الفرقة، وفي المساء كنت أقوم بتدوين الأعمال الموسيقية (الجديدة) استعدادا لحفلات قادمة. وفي الواقع كان ذلك هو ما أضعف بصري حتى اليوم. ووصلت شكواي لكتشنر باشا فأمر بترقيتي إلى رتبة ملازم ثاني. وهنأني قائد الكتيبة ١٢ على الترقية وسألني إن كنت أرغب في الخدمة في كتيبته فوافقت وتم تعييني على الفور.

ووصلت الكتيبة المصرية السابعة فأرسلت على الفور إلى قلعتنا المتقدمة، وهنالك هاجمتهم ليلا قوة من جنود الدراويش بقيادة عثمان أزرق. وعندما بلغ قاتنا نبأ ذلك الهجوم أرسل سرية من كل من الكتيبتين التاسعة والكتيبة ١٢ (والتي كنت أعمل فيها) لتعزيز الكتيبة المصرية السابعة. وعندما وصولنا للقلعة وجدنا أن الدراويش كانوا قد اقتحموا القلعة واشتبكوا بالأيادي مع جنود الكتيبة السابعة. ومع وصولنا تفرق الدراويش وانسحبوا. وعند الصباح تبين لنا أن نحو ٦٠ أو ٧٠ من المصريين كانوا قد قتلوا بينما قتل من الدراويش نحو ٤٠ أو ٥٠. وبعد تلك الحادثة سحبت الكتيبة المصرية وحللنا محلها في تلك القلعة. ولما سمع عثمان أزرق بأن خور موسى باشا صار يحرسه الآن جنود سودانيين انسحب على الفور إلى مركز قواته في صرص. ولم يحدث شيء لنحو شهرين. وبعد ذلك تقدم جيش الدراويش مجددا ونجح في القضاء على مجموعة من فيلق استكشافي للهجانة في جيشنا. لذا صدرت الأوامر للكتيبة التاسعة بالتقدم لصرص، وأجبر جنود الدراويش على

الانسحاب إلى فركة. وتجمعت قواتنا في صرص وبلغ عدد أفرادها فيها ١٠ كتائب. وفجأة وفي يوم جمعة قام عثمان أزرق بالالتفاف حول التلال ودخل إلى وسط السوق في دبروسة (وهي القرية التي ولد بها خليل فرح بدري. المترجم) خلف خطوطنا. ودقت أجراس الإنذار فخفت قواتنا إليها ولكننا وجدنا أن الدراويش كانوا قد انسحبوا منها بعد أن قتلوا عددا من السكان. وحاول بعضهم الهرب فتزاحموا في مركب على النيل فغرقت بهم.

ثم هدأت الأحوال بعد ذلك لعدة شهور، ثم عاود الدراويش الهجوم علينا... هذه المرة في كوروسكو وقتلوا ضابطا اسمه أحمد بيه العبادي مع مجموعة من خفر الهجانة.

وفي عام ١٨٨٨م كانت الكتيبتان السودانيتان ١١ و١٢ قد ضمتنا لكتيبتنا. وفي العام التالي تحرك ضدنا الأمير ود النجومي وتقدم على الضفة الغربية للنيل نحو مصر. فحركت قواتنا بواخر مزودة بمدافع لمتابعة مسيرة جيشه وهي في طريقها نحو "أبو سمبل". ووضعت قواتنا في بواخر لتنزل أمام قواته في نقطة في الشمال اتخذت لها فيها مواقع دفاعية، وصنعت لها فتحات في حيطان البيوت الطينية التي تحصنت فيها. وبدأنا في الدخول في مناوشات مع جنود الدراويش لنحو أسبوعين كاملين. وبعد ذلك أرسل قرينفيل باشا طالبا المدد من مصر فأرسلت لنا الكتيبتان الأولي والثانية، ووصلتا لنا مع وصول الكتيبة ١١ السودانية تحت قيادة ماكدونالد بيه. ووضع معظمنا في بواخر للعودة إلى فريك (Fereik) والتي كان جنود الدراويش قد انتقلوا إليها. وكانت قواتنا مكونة من ست كتائب. وذات مساء سمعنا من على البعد أمباية الأمير النجومي وأصوات رجاله وهم يتحركون. فبدأنا تحركنا في الثانية صباحا وواصلنا المسير حتى منتصف النهار لتعقب جيش النجومي، وتوقفنا عند تلال بالقرب من توشكي. وكان على جانب جيشنا الأيسر

فرقة هجانة وبعض المدافع البريطانية، والتي بدأت في إطلاق نيرانها على الدراويش عند الواحدة ظهرا ولم تتوقف إلا بعد ساعتين. وفجأة رأينا ناقة وفرسا يجريان أمامنا دون أن يكون على ظهريهما أي راكب. وقال لنا بعض رجال القوات الصديقة (friendlies) أنهما للأمير ود النجومي. وبعد ذلك علت أصوات تنادي بوقف إطلاق النيران فتوقفنا. وتقدمنا لنجد الأمير وسبعة من رفاقه على الأرض ميتين. وعلمنا أن أخ لود النجومي اسمه حسن قد نجا وانسحب من أرض المعركة فتعقبته دون فائدة قوة مسلحة بقيادة هنتر باشا حتى المساء. وأمر قائدنا بوضع جثة الأمير على نقالة لتنقل معنا إلى حلفا بالباخرة. وتم أسر نحو ألف من الدراويش مع نسائهم وأطفالهم ووضعوا في مراكب مضت بهم إلى مصر. وبعد نصف عام في الأسر أعيدوا جميعا إلى حلفا ومنها إلى صرص حيث أطلق سراحهم ليعودوا إلى ديارهم. وبعد ذلك سادت فترة أخرى من الهدوء.

وفي عام ١٨٩١م نقلت كتيبتنا من أسوان إلى سواكن، وسافرنا عن طريق الأقصر، ثم قطعنا الصحراء إلى كوسير على شاطئ البحر الأحمر. ومن هناك استلقينا السفينة إلى سواكن. وفي تلك الأيام كان عثمان دقنة وجنوده يعسكرون بطوكر. فتقدمنا لمهاجمته في تلك البلدة بالمشاة في المنتصف، والفرسان على الجانبين، وهاجمناهم من محاور ثلاث. وأفلح عثمان دقنة في الفرار، ولكن قتل غالب من كان معه من الأمراء والجنود. وعقب ذلك الانتصار رجعنا لأسوان بنفس الطريق الذي كنا قد سلكناه من قبل.

وبعد تلك المعركة عاد قائدنا قرينفيل إلي بلاده وتولى السردار كتشنر القيادة. وكان كرومر في مصر.

ولعامين كاملين ظل السردار كتشنر يجوب المنطقة في جولات تفتيشية، وأتى معه في إحدى الجولات الخديوي توفيق نفسه في عام ١٨٩٢م. وكانت فرقتي

كثيرا ما تعزف له في حلفا. وبعد مرور شهور قليلة على تلك الرحلة توفي الخديوي توفيق وخلفه عباس حلمي. وقد زار الخديوي عباس هذا حلفا في ١٨٩٣م ووصل حتى صرص. وفي تلك الأيام كان سلاطين قد نجح في الهرب من أسر الخليفة وعاد لمصر. وفي عام ١٨٩٦م كان كل جيشنا مركزا في حلفا.

وفي ذلك العام تحركت طليعة الجيش ببطء إلى الأمام نحو صرص ومنها إلى عكاشة. ورافقتهم في ذلك الزحف الكتيبة ١٢ التي كنت بها. وغادرنا حلفا في مارس، وعند وصولنا لعكاشة وجدنا فيها أربع كتائب أخرى. وخطط السردار لمهاجمة فركيت، وهي آخر نقطة في جهة الشمال لجيش الدراويش. وتحركنا ليلا مع فيلق الهجانة وبعض مدافع المكسيم، وكان يقودنا السردار نفسه وهو في رفقة وينجت باشا. وقمنا بعملية التفاف واسعة في الصحراء طوال ذلك الليل في أرض صعبة التضاريس. وعند الفجر أمرنا بالتوقف عند طرف خور، وأخذ مواقعنا بين جانبي المدافع والتي نصبت في المنتصف. وكان على يسار تلك المدافع فرقة من الفرسان. وعند الخامسة والنصف صباحا أطلقنا إشارة لبدء الهجوم لبقية جنود جيشنا الذين كانوا يتقدمون نحو مواقع الدراويش وهم في بواخر على النيل. وكنا نسمع أصوات الرصاص يطلق من بعيد. ثم أمرنا أن نطلق قذائف مدافعنا. ولم يستطع جنود الدراويش الصمود أمام قوة نيراننا المنهمرة عليهم من أكثر من اتجاه. وعثرنا لاحقا على جثتي أميرهم (وأظن أن اسمه كان إدريس حمودة) وأخته، وهما على "فروة" الصلاة. وكان ذلك الرجل من أقرباء والدتي ومن نفس قبيلتها. غير أني كنت جنديا محترفا في جيش الخديوي وكان يجب علي أن أقاتل مع بقية الجنود الآخرين. ونجح عثمان أزرق في الفرار مع مجموعة صغيرة من فرسانه، إلا أن بقية جيشه كانت قد قتلت أو أسرت. وتم تسليم الجرحى من الأسرى للمستشفى المرافق للجيش، بينما أرسل البقية إلى سجن حلفا. وفي صبيحة اليوم التالي وعند

التاسعة صباحا أرسلنا، وتحت قيادة هنتر باشا، لتعقب الفارين من تلك المعركة. وقضينا النهار كله وجزء من الليل في تمشيط المنطقة إلى أن وصلنا عند منتصف الليل إلى صواردة (مسقط رأس محمد وردي. المترجم) فعلمنا أن حسن ود النجومي (شقيق الأمير عبد الرحمن النجومي) كان مختبئا بها، ولكنه عندما سمع بأننا في طريقنا إليه وضع سلاحه في مركب على النيل وعبر إلى الضفة الغربية من النيل. ودخلنا على معسكره المهجور في صواردة ووجدنا فيه الكثير من المؤن، غير أننا منعنا من أخذ أي شيء معنا سوى القليل مما نستطيع أكله. وعند منتصف النهار أتت بقية قواتنا فأقمنا لنا معسكرا يبعد قليلا عن معسكر الدراويش وصنعنا لأنفسنا عشش صغيرة من جريد النخل وبقينا بذلك المعسكر لمدة ثلاثة أشهر كاملة. وفي تلك الشهور كان المهندسون في حلفا يبنون بواخر لتحمل المدافع، وسميت اثنان من تلك البواخر "الفاتح" و"ناصر". وظلت الكتيبة العاشرة مسؤولة عن حراسة الأسرى، بينما كلف جنود الكتائب المصرية ببناء المعسكرات وخط السكة حديد.

ونجح عثمان أزرق في الفرار مع مجموعة صغيرة من فرسانه، إلا أن بقية جيشه كانت قد قتلت أو أسرت. وتم تسليم الجرحى من الأسرى للمستشفى المرافق للجيش، بينما أرسل الباقون إلى سجن حلفا. وعند التاسعة من صبيحة اليوم التالي أرسلنا، وتحت قيادة هنتر باشا، لتعقب الفارين من تلك المعركة. وقضينا النهار كله وجزءً من الليل في تمشيط المنطقة إلى أن وصلنا عند منتصف الليل إلى صواردة فعلمنا أن حسن ود النجومي (شقيق الأمير عبد الرحمن النجومي) كان مختبئا بها، ولكنه عندما سمع بأننا في طريقنا إليه وضع سلاحه في مركب على النيل وعبر إلى الضفة الغربية من النيل. ودخلنا على معسكره المهجور في تلك القرية ووجدنا فيه الكثير من المؤن، غير أننا منعنا من أخذ أي شيء معنا سوى القليل مما نستطيع أكله.

وعند منتصف النهار أتت بقية قواتنا فأقمنا لنا معسكرا يبعد قليلا عن معسكر الدراويش وصنعنا لأنفسنا عشش صغيرة من جريد النخل وبقينا بذلك المعسكر لمدة ثلاثة أشهر كاملة. وفي تلك الأثناء كان المهندسون في حلفا يبنون بواخر لتحمل المدافع، وسميت اثنان من تلك البواخر "الفاتح" و"ناصر". وظلت الكتيبة العاشرة مسؤولة عن حراسة الأسرى، بينما كلف جنود الكتائب المصرية ببناء المعسكرات وخط السكة حديد.

وارتفع منسوب النيل في سبتمبر فأقبلت علينا الباخرة "الفاتح" وعليها عدد من الجنود البريطانيين. وتقدم جنود كتيبتنا برا، وعلى جانبهم في عرض النيل كان الجنود البريطانيون على ظهر الباخرة إلى أن وصلنا "الفريق" (فريق آخر هذه المرة). واستكشف جنود "الفاتح" المنطقة ولكنهم لم يلحظوا أي أثر لجنود.العدو، فتقدمنا إلى "أبو فاطمة". وتقدمت الباخرة "الفاتح" نحو "كرمة" فرأى من عليها من الجنود تجمعا للدراويش على الضفة الغربية للنيل تحت قيادة الأمير ود بشارة. لذا صدرت إلينا الأوامر بالتقدم لكرمة. وأطلق جنود الدراويش الرصاص من بعيد على الباخرة، فقام جنودها برد النيران، وقمنا نحن في ذات الوقت بالهجوم عليهم من البر، وأطلقنا عليهم القذائف من الجهة الأخرى. وعلى إثر ذلك تراجع جنود العدو، ثم هجروا معسكرهم. وكان ذلك عند الساعة الثالثة عصرا بالتقريب. وقام جنودنا بعد ذلك بالعبور إلى الضفة الغربية للنيل، وهنالك أقاموا لهم زريبة. وجابت البواخر في اليوم التالي مزيدا من قوات الفرسان والهجانة لدعم قواتنا، ثم عادت لتجلب جنود الكتيبة العاشرة. وتقدمت كل تلك القوات نحو دنقلا، والتي وصلتها في ستة أو سبعة أيام. وفي طريقنا إلى هنالك عثرنا على حصان الأمير ود بشارة ميتا. وعند وصولنا إلى دنقلا تبين لنا أن أميرها يونس ود الدكيم كان قد انسحب من المدينة مع جيشه. ونزل أفراد الفرقة البريطانية من بواخرهم وتقدموا

برا حتى دنقلا العجوز. ومن هنالك عادوا بذات البواخر إلى حلفا. وكانوا قد حضروا أصلا لدنقلا تحسبا لاحتمال حدوث معارك أو مقاومة في دنقلا. وعاد لحلفا كذلك كتشنر باشا وهنتر باشا، بينما بقي ماكدونالد باشا في قيادتنا. وواصلنا تقدمنا حتى "الخندق". وتقدمنا نحو "الدبة" حيث كان يعسكر قائد جيش المهدية الأمير عثمان أزرق. غير أن الأمير سارع بالانسحاب قبل الوصول إليه ولم نقبض إلا على عدد يسير من أفراد عائلته.

وكان منسوب النيل في تلك المنطقة منخفضا لا يسمح بمسير البواخر الكبيرة، لذا تم استخدام باخرتين أصغر حجما لنقل المعدات والمؤون لكتائبنا وللعاملين في بناء خط السكة حديد، والذي كان في تلك الأيام قد وصل لكرمة. وكنا حينها مع الكتيبة ١٣ في الدبة، وكانت الكتيبة ١١ في كورتي و الكتيبة التاسعة في مروي، والكتيبة العاشرة في دنقلا. وبقينا كلنا في انتظار فيضان النيل في ١٨٩٧م.

وكان السردار قد سمع من عبد الله ود سعد بالمتمة بأنه يعتزم الانضمام للحملة، وأنه يطلب العون. فأرسل له السردار طابورا محمولا ولكن قبل وصول ذلك الطابور للمتمة جاءت الأخبار بأن الأمير محمود ود أحمد قد هاجم المتمة وقضى على سكانها.

وأمرت كتيبتي بالسير إلى كرمة، ومنها بالقطار إلى حلفا، ومنها سرنا على الخط الحديدي الذي أقيم عبر الصحراء إلى ما يعرف الآن بمحطة رقم ٣. وكانت تلك المحطة هي آخر نقطة للسكة حديد في ذلك الوقت. ومن تلك المحطة سرنا على الأقدام حتى "أبو حمد"، وكانت قوافل من الإبل تواصل مدنا بالمياه ونحن في تلك المسيرة الطويلة القاسية. وفي "أبو حمد" وجدنا أن الكتيبة العاشرة كانت قد اشتبكت مع الدراويش واستولت على حاميتهم. ثم مضينا في مسيرتنا البطيئة المضنية على الأقدام إلى بربر والتي وصلناها بعد ثلاثة عشر يوما. وفي بربر وجدنا أن

الزاكي كرار أمير المهدية فيها كان قد أنسحب منها بعد أن علم من شخص اسمه عبد العظيم بيه بقرب وصولنا لبربر بقوات كبيرة. كان ذلك في ديسمبر ١٨٩٧م.

وكنا ونحن في مسيرتنا من حلفا إلى بربر نلقى كل مظاهر الترحاب عند الدناقلة والشايقية. وكان هؤلاء في حالة بائسة من الفقر، ولا يكاد المرء منهم يجد ما يلبسه، ولكنهم كانوا يقفون في الطريق وهم يحيون جنودنا بحماس شديد. وبعد شهور من ذلك وصل خط السكة حديد إلى بربر بعد مجهود كبير من المهندسين، ثم أمتد بعد ذلك إلى الدكة بالقرب من أتبرا. وفي فبراير ومارس من عام ١٨٩٨م كانت كل قواتنا قد وصلت إلى بربر، ومنها تقدمت إلى سلمة وأم عدار وأخيرا أم جبيهة (أم دبيهة؟) والتي أقمنا فيها زريبة كبيرة. وكانت قواتنا تتكون من ثلاث أو أربع كتائب بريطانية تحت قيادة أميرالاي (عميد)، والكتائب السودانية رقم ٩ و١٠ و١١ والتي كانت تحت إمرة ماكدونالد، والكتيبة ١٢ و١٣ و١٤ والتي كانت تحت إمرة ماكسويل، والكتائب المصرية الأولى والثانية والثالثة، وكانت تحت قيادة لويس، والكتائب المصرية الرابعة والخامسة والسادسة بقيادة ويلكينسون (والذي قتله أسد فيما بعد في كسلا). وكانت مهمة النقل والمهمات موكولة لبريطاني اسمه هيكمان.

وفي ٨/ ٤/ ١٨٩٨م غادرنا المعسكر في أم جبيهة (أم دبيهة؟) في الخامسة مساءً وطلب منا الاصطفاف في مربع واسع، فوقف الجنود السودانيون والمصريون في جهة، والجنود البريطانيون في الجهة المقابلة، والجنود الآخرين والمهمات والمستلزمات في جهة ثالثة، ونصبت منصة عالية في الجهة الرابعة وقف عليها السردار وألقى علينا خطبة قصيرة لتشجيعنا وزيادة حماستنا، وسأل الله التوفيق في معركتنا المقبلة ضد الأمير محمود ود أحمد. أشعلت الخطبة حماستنا وامتلأت قلوبنا بالرغبة في لقاء العدو. وبصوت واحد صحنا جميعا صيحات الحرب، ورفعنا

ببنادقنا إلى السماء. شعرنا حينها بأننا لا ولن نهزم. وبعد ساعة (أي في الساعة السادسة) أمرنا أن نبدأ التحرك في صمت ودون إشعال أي ضوء. وتحركنا في تشكيلة مربعات وكنا نسير متلاصقين كتفا بكتف، وكان الجو حارا جدا. وبعد خمس ساعات متواصلة من السير توقفنا لتناول بعض الطعام، ثم واصلنا السير بعد ذلك لأربعة ساعات متواصلة. ومع بزوغ فجر اليوم التالي لاحت لنا من بعيد زريبة محمود ود أحمد. ولم نلاحظ أي حركة في معسكرهم، إذ بدا لنا أنهم يغطون في النوم. وتم تقسيمنا لسرايا، فذهبت السرية التي كنت فيها إلى جهة اليمين، ومضت سرايا ماكدونالد وبقية سرايا البريطانيين للجهة المقابلة. وترك المصريون في الخلف جنودا احتياطيين، ومعهم من كانوا يتولون أمر المهمات والمستلزمات. وفي تمام الساعة صباحا أمرنا السردار ببدء الهجوم فدوت المدافع (وكان بجانب كل كتيبة ثلاثة مدافع) وانهمر الرصاص، وكان بعضه من النوع الحارق. وبعد ساعة من الضرب المتواصل اشتعلت زريبة الأمير محمود ود أحمد وجنوده بالنيران. وظل جنود الأمير محمود رابضين في خنادقهم، والتي امتدت لنحو اثني عشر خطا خلف الزريبة. وعندما سكتت مدافعنا ظهر الدراويش من خنادقهم وفتحوا نيران بنادقهم علينا. غير أن خسائرنا من كل ذلك كان قليلا. وقمنا بعد ذلك بتثبيت الحراب على طول خطوطنا. وبدأت الفرق العسكرية الموسيقية في عزف مارشاتها (الحانها العسكرية) وتقدم الضباط أمام جنودهم وبدأنا في إطلاق الرصاص ونحن نقتحم الزريبة مستخدمين سلالم حديدية مغطاة بقماش كتان سميك. ونجحنا في الدخول إلى تلك الزريبة رغم أشواك أغصانها اليابسة الكثيفة، وزخات رصاص جنود الدراويش المتساقطة علينا. وسقط بعض رجالنا فتولى أمرهم الأطباء الذين كانوا في الخلف. وأتى الجنود الاحتياطيون ليحتلوا الأماكن التي شغرت بتقدم جنود المقدمة إلى داخل زريبة العدو. وفر كثير من الدراويش نحو النيل وحاول بعضهم عبوره. وانهمرت عليهم رصاصات جنودنا وهم يفرون فسقط بعضهم. وقتل في تلك المعركة الكثير من الأمراء، غير أن عثمان أزرق (والذي كان مواجها للسرية

البريطانية) أفلح في الفرار فتعقبه بعض رجال الهجانة والفرسان. ثم أمرنا بتفتيش الزريبة جدا وكل تحصينات وخنادق العدو. وبينما كنا نفعل ذلك وجدت سريتنا الأمير محمود، إذ ظهرت امرأة من أحد التحصينات وقالت لنا أن محمود لا يزال حيا وأشارت لنا على مكانه. فتقدمنا نحو ذلك المكان غير أن حراسه أطلقوا النار علينا فسقط عدد من رجالنا. ورددنا على إطلاق النار، وصاح قائدنا في محمود يأمره بالاستسلام أو مواجهة إطلاق النار. فصاح من داخل خندقه "أمان" ورددها ثلاثا، ثم خرج في صحبة امرأة وعبد. كان شابا صغير فاتح اللون يخلو وجهه من الشعر، وكان يرتدي جبة الدراويش القصيرة وسروال وينتعل حذاءً، ولم يكن يحمل سلاحا في يده. وأرسل نبأ القبض على الأمير محمود للسردار والذي كان قد نصب له خيمة تحت شجرة بعيدة. وأحطنا بأسيرنا وقدناه للسردار، والذي كان جالسا خارج خيمته مرتديا قميصا وبنطالا خيشيا قصيرا، ويضع في حزامه مسدسا وسكينا. وكان منظره بشاربه الأسود الكث مخيفا جدا. ووقفنا على بعد نحو خمسين ياردة من خيمته إلى أن أقبل علينا. وأسرينا إلى الأمير بأن يصمد، وقد فعل. ثم أقبل السردار كتشنر وهز يد الأمير مصافحا ، وأخذه من ذراعه وأخذ يتحدث إليه لبعض الوقت.

وصدر الأمر للجنود الذين ألقوا القبض على الأمير محمود لنقله إلى بربر، وأن يظل بقية الجنود حيث هم للقيام بعمليات دفن الموتى وعلاج الجرحى. وعند الساعة الثانية والنصف ظهرا كان القتال قد توقف تماما. وبعد ساعة استراحة بدأنا في مسيرة على الأقدام نحو بربر مرة أخرى ومعنا أسيرنا الأمير محمود. وجاءت ورائنا أرتال من الجرحى. وسرنا حتى العشرة مساء فتقرر أن نتوقف ونقضي الليل حيث نحن. ولم يكن لدينا بطاطين فالتحفنا بالسماء. وفي الثانية صباحا بدأنا التحرك من جديد، ودخلنا بربر عند العاشرة صباحا. وفي المدينة وجدنا أن خبر هزيمة وأسر الأمير محمود (والذي كان يتفاخر من قبل بأنه سيغزو مصر) كان قد سبقنا في

الوصول. وصدرت الأوامر بإقامة استعراض لجنود جيشنا المنتصر في شوارع بربر يشهده كافة سكان المدينة. وبالفعل أقمنا الاستعراض وسار رجال الكتيبة العاشرة في مقدمة الاستعراض وسار الأمير الأسير على قدميه مع الكتيبة ١١ وهو محاط بعدد من الحراب المثبتة حماية له من غضب ذلك الحشد من سكان بربر. وسرنا في شوارع المدينة وكان الأمير يضع يده على فمه والدموع تسيل على خديه. وفي اليوم التالي وضع في قطار متجه إلى حلفا ومنها إلى القاهرة.

وبعد يومين عادت بقية القوات من أرض المعركة. وبقينا في بربر وما حولها من القرى لمدة ثلاثة أشهر. وكان خط السكة حديد حينها قد وصل إلى الداخلة بالقرب من أتبرا، حيث يقف الآن جسر نهر أتبرا.

وفي يوليو بدأنا التحرك من جديد. ونقلت كل القوات إلى الضفة الغربية من النيل إلى ود حبيش. وهنالك حاولت فرقة صغيرة من فرسان الدراويش مهاجمة معسكرنا، وأوكلت لي مهمة إبعادهم ومطاردتهم. فمضيت مع مفرزة صغيرة وأمرت بعض رجالي بالاختباء بين الأشجار لمراقبة الموقف. وسرعان ما لاحظ أحدهم أن الدراويش قد استعدوا لمعاودة الهجوم على المعسكر فأمرت مفرزتي بالتقدم نحوهم. ويبدو أن أحدا من رجال الدراويش شاهد قواتي وهي تتقدم فأسرع بإبلاغ زملائه فاستعدوا لنا. وقمت أنا ومن معي من الرجال بالإحاطة بهم. وتقدموا علينا وهم على ظهور جمالهم. وانتظرت حتى صاروا على مقربة منا. حينها أمرت جنودي بإطلاق النار عليهم، فسقطوا جميعا عدا تسعة منهم نجوا، ونجحنا في القبض على أربعة منهم. ولم يجرح في تلك المواجهة غير واحد فقط من رجالي. وبقينا مع أسرانا في انتظار ماكسويل بيه، والذي قدم للتحقيق مع الأسرى. وأمرت بجمع كل ما خلفه القتلى من بهائم وممتلكات، وسمح لنا فقط بأخذ أسلحة القتلى ومسابِحهم، على ألا نغنم شيئا من ملابسهم. وعند وصولي لمعسكرنا سلمت لهم

كل شيء. وقام ماكسويل بيه بكتابة تقرير مفصل عنها قمنا به، وحاز ذلك على إعجاب السردار فأمر لنا بمكافأة قدرها ١٢٠ جنيها. وقمت بالاحتفاظ بثلثها وقسمت الباقي على جنود مفرزتي. وتمت كذلك ترقية شاويش المفرزة إلى رتبة الأومباشي.

وبعد التحقيق مع الأسرى تبين لقادتنا أن قوة كبيرة من الدراويش تعسكر بالقرب من شلال السبلوقة، فأصدروا الأوامر بالتحرك إلى "ود حامد" بالقرب من ذلك الشلال. وكان منسوب النيل قد أرتفع مما جعل من الممكن لإحدى البواخر أن تحمل مدفعا وتبحر عبر النيل لمهاجمة مواقع الدراويش، غير أنهم لاحظوها وسارعوا بالانسحاب. وقمنا بقطع ما يكفي من الأخشاب لاستخدامه وقودا لبواخرنا، وقمنا بجولات في المناطق حول شلال السبلوقة، بينما كانت البواخر الحاملة للمدافع تجوب المنطقة، وأطلقت بعض القذائف على أمدرمان، ثم عادت.

وبعد ذلك تقدم جيشنا على الشاطئ الغربي للنيل، وفي الأول من سبتمبر ١٨٩٨م وصلنا لمكان اسمه "أرض الشفا؟ Ard Ash Shifa" بالقرب من كرري وأقمنا لنا معسكرا هنالك كان مكونا من زريبة (على شكل دائرة غير مكتملة) وكانت ظهورنا في اتجاه النيل، وعلى يميننا فرقة ماكدونالد، وفرقة ماكسويل في الوسط، والفرقة البريطانية على اليسار. وعلى يسار الزريبة كان هنالك فيلق الهجانة بالقرب من تلال كرري. وكانت فرقة لويس هي الاحتياطي. وظللنا نقيم الزريبة حتى منتصف اليوم وحفرنا داخلها بعض الخنادق الضحلة. وفي الليل تحرك الدراويش من أمدرمان وعسكروا عند "جبل سرقام". ووجهت بواخرنا كشافتنا عليهم وراقبتهم وهم يتجمعون إلى نحو الساعة الرابعة صباحا. ومنذ الثانية صباحا كنا قد أكملنا تحميل مهماتنا ومستلزماتنا كلها على ظهور الإبل والخيل، وعند الرابعة والنصف صباحا أمرنا ببدء التحرك من الزريبة، غير أنه وقبل

تنفيذ الأوامر رأينا جنود العدو يتقدمون إلينا، وسمعنا صوت الأمباية. وعند الساعة السادسة بدأت المعركة. وقمنا بإطلاق القذائف ردا على هجومهم علينا. وفتحت المدافع والبنادق الآلية نيرانها على جموعهم المتقدمة بالمئات. وسقط الأمير يعقوب بالقرب من زريبتنا، فخرجنا لجلب رايته السوداء. وعند الحادية عشر توقف هجوم العدو فخرجنا من الزريبة وتقدمنا نحوهم، ولم نجد أي مقاومة حقيقية. ووصلنا شمبات في نحو الثانية ظهرا. ثم تقدمنا لأمدرمان مع الفرقة البريطانية المحاذية لشاطئ النيل، والكتيبة المصرية خلفنا. وعند الرابعة عصرا ولج جيشنا أبواب المدينة، حيث يوجد الآن المستشفى المدني. ودخلت الفرقة البريطانية بمحاذاة شاطئ النيل وقرب تحصينات الدراويش. ودخلت فرقتنا عبر بوابة المسجد وأحطنا بمنزل الخليفة. وخرج إلينا رجلان طويلان من رجال الدراويش، وهما من الفونج من منطقة قرب سنجة، وأخبرونا بأن الخليفة كان قد غادر أمدرمان هو وعائلته. ودخل كتشنر ورفاقه إلى بيت الخليفة ولم يجدوا أحدا.

وطلب قادتنا من جنودهم القيام باحتلال أحياء أمدرمان المختلفة، وسمحوا لهم باستباحتها لمدة ثلاثة أيام. وبعدها عاد الهدوء إلى المدينة، وأرسل رتل من الجنود لتعقب الخليفة. وبقينا نحن في أمدرمان بينما عادت الفرقة البريطانية (والتي كانت تعسكر في خرائب الخرطوم) لموطنها.

وفي أكتوبر من ذلك العام أتتنا الأنباء بأن الأمير أحمد الفضل، والذي كان في القضارف، يحاول أن ينضم للخليفة عبد الله. وسمع كتشنر بأن الأمير قد وصل إلى منطقة "أبو حراز" على النيل الأزرق قرب مدني، فأمر ماكسويل باشا بإرسال قوة للتعامل معه، وكانت تلك القوة هي الكتيبة ١٢، والتي كنت لا أزال أعمل بها. وتحركنا بالباخرة "الفاتح" من شمبات صوب "أبو حراز"، وكان يرافقنا على البر بمحاذاة الشاطئ فيلق هجانة. وبمجرد وصولنا لمقصدنا بدأنا في البحث عن

الأمير أحمد الفضل، ولكننا علمنا أنه كان قد غادر البلدة في اتجاه القضارف. فتعقبناه إلى هنالك في مسيرة استغرقت اثني عشر يوما. وفي القضارف وجدنا أن الكتيبة المصرية ١٦ كانت قد وصلت قبلنا قادمة من كسلا. وتركنا الكتيبة المصرية في القضارف وتحركنا مجددا للبحث عن الأمير أحمد الفضل، ونجحنا في الوصول لمكانه بعد يومين من البحث والتحري. وحاول من معه أن يطلقوا النار علينا غير أننا صددناهم. وأنسحب الأمير وجنوده إلى منطقة أصار Assar ثم إلى منطقة دوكا Doka وأخيرا الجبل بيلا Jebel Beila. وهنالك تشتت قواته وهرب جنوده وعبروا نهر الدندر. ولحقنا بهم وأسرنا منهم نحو ألفين، كان من ضمنهم أمير اسمه أبو بكر وسلطان يدعى ود بانقا. وتولت الكتيبة العاشرة عملية ملاحقة من أفلت من الأسر. غير أن الأمير أحمد الفضل أفلح في الهرب مرة أخرى والالتحاق بالخليفة في قدير بعد أن عبر نهري الرهد والنيل الأزرق، ولم يكن في رفقته حينها غير ستين من الجنود من أصل نحو ١٢٠٠ رجلا. وعدنا من الدندر إلى القضارف حيث قضينا بها بعض الوقت، إذ أن الكتيبة المصرية كانت قد غادرت تلك المدينة.

شيدنا لنا في صوفي Sufi قلعة، وبعثنا بأسرانا إلى أمدرمان ليتم تجنيدهم في الجيش. وأرسل هيكمان بيه كحاكم لدنقلا، ونقلت أنا مع أوكونيل بيه (والذي عمل فيما بعد حاكما لكردفان) إلى القلابات وأخذنا معنا ابن الشيخ صالح شارقة Sharga والذي قتله جيش المهدي، وعيناه مسؤولا عن المنطقة، ورفعنا علمين على الجبهة الحبشية. وبقينا هنالك لشهر كامل حتى بعثت الحكومة بمأمور ليتولى إدارة شؤون المنطقة. وعند عودتنا للقضارف زارنا كتشنر باشا ومنحنا ميداليات مكافأة على عملنا في القلابات. وعدنا بعد ذلك لأم درمان.

وعند نهايات عام ١٨٩٩م غادرنا أمدرمان بالباخرة إلى كاكا. وعند وصولنا إليها وجدنا في انتظارنا رسالة كان قد بعث بها وينجت باشا وحملها باشاويش من فيلق الهجانة تفيد بأن الخليفة ومن معه قد غادروا قدير واتجهوا غربا، ولا يستبعد أن يعودوا لأمدرمان. فرجعنا مرة أخرى لأمدرمان وأقمنا في ثكنة للجيش ببيت الخليفة. وأرسل وينجت باشا لنا كتيبتين إضافيتين. وفي نهاية المطاف قتل الخليفة في جديد (علمت من صديقنا الأستاذ سيف الدين عبد الحميد بأن جديد المذكورة هي عبارة عن منهل ماء على بعد سبعة أميال من منهل أم دبيكرات، وقد عسكرت فيها القوة التي كلفت بمطاردة الخليفة قبل يوم من الواقعة التي قتل فيها الخليفة الذي كان معسكرًا في منهل أم دبيكرات جنوب شرقي منهل جديد. وقد كان الخليفة ودراويشه يتقدمون نحو معسكر جديد للالتحام بقوة ونجت. المترجم)

وبعد ذلك بسنوات نقلت مع الكتيبة ١٢ إلى دنقلا، وبعدها بعام أو عامين نقلنا إلى الأبيض والتي نقل إليها في تلك الأيام ديكنسون بيه حاكما على مدني. وبعد قضاء خمس أعوام في الأبيض نقلت إلى بحر الغزال.

****

وهنا تنتهي مذكرات اليوزباشي عبد الله عدلان، والتي أخذتنا إلى نهاية عام ١٩٠٥م. وبعد أن قضى الرجل فترات مختلفة في كل من واو ويامبيو والتوفيقية وأمدرمان ومنقلا تقاعد عن العمل الرسمي في الجيش في الأول من يناير ١٩١٥م. وفي سبتمبر من عام ١٩٢٠م عين مسؤولا عن "الرديف" في الأبيض، وتقاعد نهائيا في العشرين من سبتمبر عام ١٩٣١م، بعد أن خدم في الجيش منذ عام ١٨٦٣م (أي أنه قضى في الجيش ما لا يقل عن ٦٨ عاما). وظل الرجل بعد تقاعده يشارك بنشاط في الشأن العام، وفي كثير من الأعمال التطوعية بالأبيض حتى رحل عن هذه الدنيا وهو محل تقدير واحترام كل من كانوا حوله.

مذكرات جندي سوداني (علي أفندي جفون)

Memoirs of a Soudanese Soldier (Ali Effendi Giffon)

النقيب بيرسي ماشيل Captain Percy Machell

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة لبعض ما جاء في مذكرات لجندي سوداني هو علي أفندي جفون، كان قد أملاها باللغة العربية على النقيب بيرسي ماشيل (قائد الفرقة ١٢ السودانية) والذي ترجمها للإنجليزية ونشرها في المجلة الأميركية Cornhill The Magazine في عام ١٨٩٦م. ولعلي أفندي جفون تاريخ مثير وحافل بالأحداث والمغامرات والمعارك العسكرية. فقد ولد شلكاويا في منطقة حول فشودة، وقبض عليه بعض البقارة العرب وهو في مرحلة الصبا، وسلموه للحكومة كجزء من الضرائب السنوية المفروضة عليهم .وقامت الحكومة بإرساله لمصر للعمل بالجيش لأربعين عاما متصلة. وشارك الرجل مع الأورطة السودانية في المكسيك، وفي الحبشة، وعمل بكثير من مناطق السودان المختلفة.

وبحسب إفادة الدكتور أحمد الصادق في "ندوة عبد الله الطيب" المنشورة في صحيفة الصحافة بتاريخ ١٢/ ٤/ ٢٠١٣م، فإن مذكرات علي جفون قد تكون هي أول مذكرات لرجل سوداني. وقد لا يكون هذا دقيقا بالنظر إلى مذكرات الزبير ود رحمة التي أملاها على الصحفية البريطانية فلورا شو في منفاه بمالطا في ١٨٨٦م.

الشكر موصول لبروفسيور عبد الله جلاب لجلبه هذا المقال القديم.

المترجم

***

كان توزيع القوات في السودان حينما أخذت كالتالي: الفوج الرابع في التاكا، والفوج الأول في الخرطوم، والفوج الثاني في سنار ووادي مدني وفازوغلي. وكان كل الجنود النظاميين من السودانيين، وعلى رأس كل كتيبة بمباشي أو رائد أو مساعد رائد (saghkolahass i). وكانت كل كتيبة تتكون من ثماني سرايا على رأس كل واحدة منها يوزباشي أو نقباء، يساعدهم ملازمين.

وكنت أعمل في السرية الثانية بالكتيبة الثانية في الفوج الخامس والذي كان – كما قد أسلفت– قد وصل حديثا من مصر عبر كورسيكو تحت قيادة عثمان بيه. ولا تزال إحدى الكتائب في ذلك الفوج موجودة بمصر، إذ أن سعيد باشا كان قد استدعاها من كورسكو. ووجدت معي في سريتي سودانيين من كل نوع عدا الشلك.

وكنا نتلقى بانتظام راتبا يبلغ تسعة عشر قرشا (نحو ٤ شلن إنجليزي) أول كل شهر، ونمنح كذلك مؤونة (راشون ration) مشابهة لما يعطى اليوم. لم يكن هنالك خبز، إلا أن كل جندي كان يعطى خمس كيلات من الذرة كل شهر، ومنها كانت تصنع الكسرة أو العصيدة. وكان يقوم على ذلك العمل عشر أو عشرين من الإماء اللواتي كن ملحقات بالسرية. ولم تكن الحكومة ملزمة بترحيل زوجات وعائلات الجنود عند نقلهم لمناطق أخرى، لذا كان من العادة أن يأخذ أفراد الكتيبة التي تحل محل أفراد الكتيبة المنقولة زوجات هؤلاء المنقولين. وكانت الحكومة تصرف شهريا لكل امرأة متزوجة كيلة وربع من الذرة وكيلة لكل طفل (جوال الذرة المعتاد به ٧.٥ كيلة، والكيلة تزن ١٥ – ٢٠ كيلوجرام تقريبا. المترجم).

وكان كل ضباطنا في تلك الفترة أتراكا، وكان بعضهم من الشركس والأكراد والألبان، بينما كان الجنود النظاميين من السودانيين ومعهم عدد كبير من الجنود غير النظاميين (الباشبوزوق) وكان لهؤلاء تنظيم مختلف تحت إدارة بلك – باشا والسناجك.

وبعد فترة قصيرة من تعييني جنديا صدر الأمر لنا بالتحرك إلى تقلي Takalla. وكان جيشنا مكونا من أربع كتائب للمشاة المزودين بالبنادق، ومعنا سلاح الفرسان. وكان معنا مجموعات من الباشبوزق تحت قيادة السنجك (الألباني) رجب أغا. وكان من المقرر أيضا أن تنضم إلينا الكتيبة الأولى في فوج كسلا والتي كانت تحت قيادة محمد بيه أبو قريد (Gereed) إلا أنها فشلت في الوصول في الوقت المقرر لتحركنا.

وكان الهدف من حملتنا هو القبض على الملك نصر، والذي عصى أوامر الحكومة ولم يوف بطلباتها ، بل وأعلن عن تمرده عليها – هو وقبيلته- وتحصنوا في جبالهم منذ نحو عامين. وكان ذلك الملك قد أعلن عمليا عن تمرده بطرده لقوة عسكرية بقيادة عبد القادر باشا كانت قد أرسلت للقبض عليه.

وحملنا مؤننا من ماء وطعام وذخيرة على ظهور إبل النقل. وبعد مسيرة عشرة أيام وصلنا لمكان اسمه أم طلحة، حيث أقمنا زريبة (معسكر بلغة اليوم. المترجم) بقينا فيها ليومين.

وهنا حاول شيخ البقارة أودون Odoon إثناء قائدنا عن التقدم في الحملة، وإقناعه بانتظار كتيبة كسلا، إلا أن القائد كان مصرا على التقدم لأنه كان واثقا من كفاية عدد جنوده وكمال استعدادهم للظفر برأس الملك المتمرد.

ولذا مضينا في مسيرتنا نحو هدفنا، وكانت الطرق التي كان علينا السير عبر وديانها ملتوية وفي غاية الوعورة، وكان علينا في أحيان كثيرة تسلق الجبال. وكان على جانبي الأودية التي كانت نسير عليها صخور كبيرة كانت تتدحرج علينا مِنْ عَلٍ، ولم نتأكد أن كانت تلك الصخور تتساقط علينا بأيدي بشر أم قرود! ووصلنا أخيرا إلى جبل كجكاجة، وطردنا منها التقلاويين، ومضينا في طريقنا صعودا لجبل تملي، بعد أن تركنا جمالنا وبعض أسلحتنا عند سفح الجبل. ونزلت

قوات مشاتنا من على الجبل حيث كانت قوات الملك نصر تتراجع أمام تقدمنا وقوة نيراننا نحو مركز قيادة مكهم. ولكن ظهرت فجأة قوة منهم وهي مسلحة بالحراب من الناحية اليمني لجبل رشاد مما أثار الكثير من الارتباك والهرج والمرج بين صفوفنا، وأختلط حابل جنودنا بنابل ضباطنا بفعل المفاجأة وسيول الحراب المنهمرة، وفر بعض أفراد حملتنا للسفح، غير أن كثيرا منهم لقوا حتفهم بعد سقوطهم من منحدرات ذلك الجبل، وكثيرا ما كانت تتلقاهم وهم يسقطون أَسِنَّة حراب (سناكي) بنادقهم رفاقهم فتصيبهم في مقتل.

وخلال كل ذلك الهرج والارتباك ظل التقلاويون يهاجموننا ويطعنوننا بحرابهم وهم يصيحون صيحات الحرب ويرددون "أبو كمر هيلي"، وهم يقصدون ذلك الحزام الأحمر الحريري الذي كان يرتديه جنودنا حول زيهم العسكري الأبيض.

وهبط من استطاع منا إلى سفح الجبل حيث تركنا متاعنا، وذلك بفضل غطاء كثيف من طلقات رصاص بنادقنا والتي منعت رجال تقلي من متابعة مطاردتنا.

وكانت محصلة المعركة فقداننا لثلاثة أرباع عدد جنود حملتنا، والذين انتشرت جثثهم على جانبي الجبل، وكان نصر أعدائنا تاما. وأصيب قائدنا بجرح مميت، وقتل كذلك معظم ضباطنا. وبمجرد فراغنا من جمع بقايا جيشنا المهزوم أسرعنا بالعودة للأبيض. وفي الطريق توفي قائدنا متأثرا بجراحه فقمنا بدفنه حيث أسلم الروح.

ولما بلغت أنباء هزيمة رجال تقلي لجيش الحكومة مسمع الخديوي سعيد باشا في القاهرة أمر بتعيين موسى باشا حكمدارا عاما على السودان، وأمره بالتوجه للخرطوم عبر كورسيكو وأبي حمد مصحوبا بكتيبتين من الجنود السود ومدفعجية سودانيين. وقام موسى باشا عند وصوله للخرطوم بجمع أعداد إضافية من الجنود من مختلف أنحاء السودان وبعث بهم للأبيض. ومن هنالك تحركت مع القوات

الجديدة نحو جبال تقلي، وكان عددنا هذه المرة كبيرا جدا. وكنا نسير طوال النهار مشيا على الأقدام، ولا نستريح إلا عندما يحل الليل عندما نسمع صوت طلقة مدفع كانت هي الإشارة لنا بالتوقف عن السير. وكان يرافق مسيرتنا تلك كل تجار بازار (سوق) الأبيض، بل وكانت في رفقتنا عدد من الغوازي (الراقصات) المصريات.

ولما سمع نصر مك تقلي في معسكره بالجبل بما سيرته الحكومة من جيش كبير للقبض عليه والانتقام من هزيمته لها قرر أن يستسلم. وبالفعل تم الاستسلام، وعين الخديوي شقيق نصر واسمه آدم مكا بدلا عنه، وأمر بإرسال نصر مخفورا للقاهرة.

وتقرر أيضا عمل تنظيم محكم جديد لتحصيل الضرائب من المنطقة في المستقبل. وتم إرجاع الجنود المشاركين في الحملة، كل لكتيبته الأصلية. وكان من نصيبي أن أمرت الكتيبة التي كنت أحد أفرادها بأن تصاحب الحكمدار إلى "أم ضريسة" على نهر الرهد بالقرب من القلابات على الحدود الحبشية.

في البدء سرنا شرقا حتى عبرنا النيل الأبيض بين الجبلين وسهل كنانة. وهنا تلقى الحكمدار موسى باشا برقية تفيد بأن هنالك تمردا ضد حامية الحكومة يقوده أحد قادة مصوع، والتي كانت مثلها مثل سواكن تتبع للخلافة التركية.

ثم أتت بعد حين الأوامر من مصر بتوجيه كل القوات اللازمة لإنقاذ الترك في تلك الحامية بمصوع. وقام الحكمدار فور استلام تلك الأوامر بإرسال برقية إلى مدير كردفان لتجهيز كتيبتين، وبرقية أخرى إلى مدير سنار لتحضير كتيبة واحدة، وبقي هو في كسلا، والتي غدت نقطة البداية لحملتنا، وأقمنا معسكرنا في "الختمية".

وبعد أن اكتمل العدد الكافي من الجنود عين الحكمدار الياس باشا مدير كسلا قائدا لحملة إنقاذ مصوع، وقفل راجعا للخرطوم.

وكانت حملتنا تتكون من أربع كتائب مشاة وبعض المدفعية والباشبوزق. ورافق حملتنا محمد نور شيخ the Gadein وجد أحمد عوض، المشرف الحالي على شرطة العرب في طوكر، وشيخ السبدرات، وشيخ حامد شيخ البني عامر، وعدد من الحلنقة، وسرنا جميعا لمصوع عبر داجا وسنهيت (وهي كرن الحالية. المترجم) دون أن يعترض سيرنا أحد، ووصلنا لأطرافها حيث أقمنا معسكرنا في أم كليو؟ Um Kulloh جنوب المدينة. وسرعان ما تبين لنا أن الترك لم يعودوا يسيطرون على الأوضاع في مصوع، فقرر إلياس بيه إرسال أحد ضباطه (وهو عبد الله أغا) إلى الشيخ المتمرد وهو يحمل علما دلالة على طلب الهدنة، وخطابا يستسفره فيه إن كان مستعدا للاستسلام أم لا. وسرعان ما عاد الضابط الرسول وهو يحمل ردا غاضبا من الشيخ أحمد أري Arei ورد فيه ببساطه أنه مستعد فقط للقتال ولا ينتظر غير تحرك قواتنا نحوه.

وقبيل بزوغ فجر اليوم التالي تقدم جنودنا نحو مركز قيادة وتجمع المتمردين في أركيكو. ولكن صد المتمردون أول هجوم قاده البمباشي محمد أفندي خطاب قائد كتيبة كسلا فآثر الانسحاب. ولكن تقدمت كتائب أخرى (كانت من ضمنها كتيبتي). ورغم المقاومة العنيفة التي أبداها المتمردون من قلعتيهما، فإننا أفلحنا في كسر خطوطهم والقضاء على معظمهم. وفر الباقون إلى الجبال وألقى بعضهم بنفسه في البحر. وتلقى خلال تلك المعركة أحد كبار قادتهم (واسمه الشيخ محمد امبريمة) رصاصة أودت بحياته.

ولما أنقضت المعركة تقدمنا نحو مصوع، والتي كانت مبنية على جزيرة، غير أننا لم نلق فيها أي مقاومة، وكذلك لم نجد فيها أثرا لأي فرد من أفراد الحامية التركية فقد كانوا قد أبيدوا عن آخرهم. ونجح زعيمهم أحمد أري Arei في الفرار جنوبا على ظهر مركب صغير، وعلمنا فيما بعد أنه لجأ إلى زولا Zulla والتي تبعد نحو

سبعين ميلا إلى الجنوب. وأرسلنا عددا صغيرا من الجنود لجزيرة قريبة لقطع الطريق عليه. ثم أعقبنا ذلك بإرسال كتيبتين في محاولة للقبض عليه، ولكن دون جدوى، فقد عاد الجميع دون معرفة مكان الشيخ المتمرد.

ثم أرسلت أعداد أخرى من الجنود لإقرار الأمن في المنطقة حتى وصول أعداد أخرى من رجال الجيش التركي. أما كتيبتي فقد أمرت بالعودة لكسلا ومنها لمركزها في الأبيض.

ولا يمكن وصف المعانة والعذاب الذي كنا نكابده في تلك المسيرات الطويلة في الطرق الوعرة، إذ لم تكن الحكومة تؤمن النقل إلا للذخائر والزاد والماء. وإن لم يكن للجندي حمار أو جملا يمتلكه (منفردا أو بالاشتراك مع رفيق له) فلم يكن أمامه إلا السير بالأقدام لأميال طوال.

ولم يكن معنا خلال تلك المسيرات الطويلة غير الأبري والذي كنا نحمله مجففا في قرب جلدية (كما يفعل العرب اليوم)، ونأكله مبلولا بالماء. وكثيرا ما كانت المياه التي كنا نحملها تنفد ونظل ليومين أو ثلاثة نواصل السير ونعتمد على أكل جذور وأوراق بعض الأشجار. ولما يشتد علينا الجوع كنا نقوم بشد أحزمتنا علي بطوننا، ونحلم (نأمل) في أوقات أفضل نعثر فيها على قطيع من البقر أو الغنم أو جوالات من الذرة فننسى مؤقتا- ما بنا من جوع. ورغم أننا قد ذقنا جوعا مريعا جعلنا "جلدا على عظم" كما يقال، إلا أني أؤكد أنني لم أر شخصيا أي حالة لأكل لحوم البشر cannibalism في أوساط الجنود.

غير أن الفرتيت في مناطقهم كانوا يمارسون تلك العادة باستمرار، وعندما يسقط أحدهم مريضا ولا يرجى شفاؤه، يقوم أهله بعرضه في مزاد لمن يدفع فيه أعلى سعر. وليس للفرتيت أي مقابر، ولا توجد في لغتهم كلمة مقابلة لكلمة مقبرة.

(توجد دراسات تاريخية وأنثروبولوجية وطبية عديدة عن عادة أكل لحوم البشر في مختلف الثقافات في مناطق مختلفة من العالم مثل أفريقيا وأمريكا الجنوبية والصين وغيرها. وهنالك مقال مفيد مبذول في الشبكة العالمية بعنوان "آكلة لحم البشر والأحكام المسبقة" لحمدي الراشدي. المترجم). وبعد سنوات، حين كنت أعمل في اميديب Amеddeb قام الزبير باشا بإرسال عدد من السودانيين للعمل جنودا في كسلا. وكان من هؤلاء واحد من الفرتيت اسمه عبد البين كانت كل أسنانه تشابه الأنياب (fangs) في حدتها مما تطلب استخدام مبرد (file) لبردها بعناية فائقة. وكان ذلك الرجل الفرتيتي قد أتى لتوه من موطنه، وكان يخشى من أن المسبغة التي سيتعرض لها ذلك الجندي قد تكون أكثر مما قد يطيقه. ففي ذات ليلة لم يعد عبد البين قادرا على تحمل الجوع فإنْسَلَّ في الظلام يبحث له عن طعام، فوجد في زريبة مجاورة طفلا ينام بجانب أمه فخطفه وأطلق ساقيه للريح نحو سهل قريب، وظل الطفل يصرخ بأعلى صوته، فاستيقظت أمه وصاحت منبهة الآخرين، والذين ركضوا مسرعين خلفه. وكان عبد البين قد خنق الطفل وهو يعدو حتى وجد له مكانا التهمه فيه. وكان من عادة أهل بلاده أن يتخذوا هيئة ضبع عند ممارستهم لعادة أكل البشر. وأخيرا عثر الجنود على الرجل فأحاطوا به، وبقايا الطفل المأكول تحت قدميه. وعلى الفور تم القبض عليه، وأرسل للخرطوم للبت في أمره، فقررت السلطات هنالك أن تعيده لموطنه.

وأتذكر وأنا حدث صغير السن في قريتي الشلكاوية قبيلة عربية من الرحل البيض (? Resirra) كان أفرادها في ليالي الشتاء يتخذون هيئة الضباع ويحومون حول بيوت القرية ويخطفون أي طفل قد يجدونه أمامهم (أيكون ذلك مما يخوف به الأهل أطفالهم لجعلهم يلزمون البيت؟! المترجم). ولا نزال نؤمن في السودان بأن الضباع التي تطوف وتعوي بالليل إنما هم في الواقع رجال يتخفون على هيئة تلك

الحيوانات. وكان معظم هؤلاء ممن كنا نسمع عنهم ونحن في طوكر من العرب. وكنا نستطيع تمييزهم من نوع عوائهم.

وهنالك حكايات تروي عن ملك للفونج في سنار كان ذات مرة قد تذوق كبد بشر، فأمر بأن يؤتى له بكبد طفل يوميا. ولهذه الفعلة قصة تتلخص في أن خادم الملك كان قد اشترى كبد خروف من السوق ليطبخها لسيده ووضعها في سلة (قفة) على رأسه. ثم حامت فوقه حدأة (حدية) كانت تحمل بين مخالبها قطعة كبد، ورمت الحدأة بها كانت تحمله وخطفت كبد الخروف التي كانت في السلة. وقام الرجل بطبخ تلك الكبد (التي رمتها الحدأة في سلته) لسيده، والذي سرعان ما اكتشف أنها ليست كبد خروف مما أعتاد عليه، فأمر بأن تطبخ له كبد من عجل ومعز وغزال وحيوانات أخرى ليحدد إن كان ما طبخ له ينتمي لأحد تلك الأنواع. وعندما تذوقها جميعا قرر أن ما طبخ له ليس كبد أي حيوان مما قدم له. وفجأة برقت في ذهنه فكرة أن الكبد المطبوخة قد تكون لبشر. لذا أمر بقتل طفل ليتذوق الكبد البشرية. وعندما تذوقها أيقن أن ما طبخه له خادمه إنما هي كبد بشر. ومنذ ذلك اليوم صار الملك لا يستطيب غير كبد البشر! وكان الرجل مكروها من شعبه على كل حال، فانقلب عليه شقيقه إسماعيل وقتله واستولى علي الحكم مكانه.

ولم تستمر فترة استراحتنا طويلا بعد معركة تقلي . فبعد نصف عام بعد عودتنا من أرض النوبة، رفض هؤلاء القوم دفع عليهم من ضرائب، فقام مدير الأبيض حسن باشا حلمي (والملقب بالسفاح) ببعث حملة للنوبة من أجل حملهم على الامتثال لأوامر ونظم الحكومة. فتحركنا نحو جبل التاو el Tow حيث مقر قيادة النوبة، وكانت حملتنا مكونة من أربع كتائب مشاة وبعض الفرسان وباشبوزق. وبعد مسيرة ستة أيام بلغنا سفوح الجبال وأقمنا معسكرا هنالك، وقام الباشا بإرسال خطاب للملك يأمره فيه بالاستسلام. ولكن الملك أبى أن يستسلم فطلب

الباشا من قواده بدء الهجوم فجر اليوم التالي. وعند صعودنا الجبال واجهنا رجال النوبة الذين كانوا يحصبوننا بالصخور والحجارة. ووقفت القرود في جانبهم فكانت ترمينا مثلهم بالصخور الصغيرة مما أدى لتعطيل تقدمنا وإثارة الارتباك والبلبلة في أوساط رجالنا. وكان معنا جندي اسمه رزق الله شاء حظه العاثر أن يتخلف عنا قليلا فأحاطت به مجموعة من القرود الكبيرة وقذفته بالحصي وهي تصخب بصيحات مرعبة، ولم يجد منها فكاكا إلا بعد أن أفلح في إطلاق رصاصة نبهت رفاق سلاحه إلى مكانه فهبوا لنجدته (هنا ذكر محرر المجلة الأمريكية أن القرود في جبل طارق كانت تحيط بالكلب القاصي – من فصيلة fox terrier –وتمزقه إربا. المترجم).

ولم يستطيع النوبة صد هجومنا الكاسح، فوصلنا بعد جهد جهيد قمة الجبال، ورأينا مِنْ عَلٍ

جثثهم متناثرة على سفوحها. وأصيب الملك بجرح خطير أدى لوفاته لاحقا. ومات في المعركة كجور المنطقة. ومع مغيب الشمس وحلول الظلام هطلت أمطار شديدة الغزارة جعلت وضعنا أكثر بؤسا. وكنا قد ألقينا القبض على عدد من رجال النوبة كان من ضمنهم عبد الله وهو ابن ذلك الكجور الذي كنا قد قتلناه في المعركة. وكان عبد الله مختبئا مع رفاقه في مخابئ وكهوف الجبال. وأخبرنا النوبة بأن تلك الأمطار الغزيرة سببها هو مقتل كجورهم، وإنها لن تتوقف إلا أن نقوم بذبح "أضحية" فداء لروحه. وبالفعل حصلنا على خنزير بري (كدروك) وذبحناه فتوقفت الأمطار في الحال. ولكن لم تنته متاعبنا مع النوبة عند هذا الحد. فمجرد توقف الأمطار قاموا بإطلاق أعداد لا حصر من النحل من خلاياها (hives) في اتجاهنا فأثارت في جنودنا الفزع والارتباك والتشوش، وظل الضباط والجنود يتلوون من ألم لسعات تلك الأعداد المهولة من النحل، وتفرقت خيولنا في كل اتجاه

ولم يعد بإمكاننا السيطرة عليها. فلم يكن للباشا غير أن يستدعي عبد الله (ابن ذلك الكجور) ويرجوه أن يعرض هدنة على شيوخه مقابل إيقافه لهجوم جيوش النحل التي أطلقها. وبالفعل قبل الشيوخ ذلك العرض بعد أن أعيدت النحلات المهاجمة لخلاياها. وتم بعد ذلك دفن الملك والكجور بمراسم لائقة. وقضينا الأيام التالية لتلك المعركة في البحث عن الرقيق المختبئين في كهوف تلك الجبال، وبعد أن جمعنا كل ما نستطيع جمعه منهم سرنا بغنائمنا راجعين إلى الأبيض. وأتى معنا عبد الله ولد الكجور بعد أن تم تعيينه في رتبة أمباشي في فرقتنا. وتوفي الرجل بعد سنوات من ذلك، ويعمل ولده سيف حاليا تحت قيادة جاكسون بيه في رتبة يوزباشي في الفرقة ١١ السودانية في أسوان.

وبعد الانتهاء من معركتنا مع النوبة عدنا إلى الأبيض بعد أن غنمنا عددا كبير من الرقيق والإماء. وقمنا بتعيين من يصلح للجندية منهم في كتيبتنا (انظر مقال "الرق العسكري في شمال شرق أفريقيا". المترجم) وتعيين الإماء للعمل كخادمات في الثكنات العسكرية، وعرضنا البقية للبيع في المزاد، حيث بلغ سعر الرجل أو المرأة نحو ١٥٠ دولارا، وسعر الطفل عشرين إلى ثلاثين دولارا. ولم يمر وقت طويل منذ أن وصلنا للأبيض حتى جاءنا الضو شيخ البقارة الفنجور شاكيا من أن قومه ثاروا عليه ويريدون عزله. فتشاور الباشا (حسن باشا حلمي) مع شيخ أودون من عرب الحوازمة، والذي أشار عليه بضرورة تسيير حملة عسكرية لردع المتمردين. وبالفعل قاد الباشا كتيبتين (كنت في إحداها) وعددا من الباشبوزق ضد الفنجور في مسيرة استغرقت خمسة أيام. وما أن وصلنا لديار المتمردين حتى تبين لنا أنهم كانوا يمتلكون أسلحة وبعض الخيول. ودخلنا في معركة معهم خرجنا منها ظافرين، إذ لم يظهروا كثيرا من المقاومة رغم حملهم لأسلحة نارية، فقد كانوا يؤثرون الهرب والتخفي في كهوف كركور حيث يصعب إخراجهم. ولم تخل

مواجهتهم في تلك الكهوف والفتحات المظلمة من خطر عظيم، فمن يدخلها بحثا عن العرب المختبئين (والذين يعرفون كل أنفاق وخبايا جبالهم وكهوفهم) يكون تحت رحمتهم إذ أنه لا يعلم عددهم ولا مستوى تسليحهم. وأخيرا خطرت لنا فكرة أصابت نجاحا عظيما. فقمنا بحشو المدفع الصغير الذي كنا نحمله بقليل من بودرة الرصاص ورطل أو رطلين من خليط من الملح والفلفل الأسود والشطة والتوابل الأخرى التي تجدها في كل بيت سوداني، ونطلق الخليط عند مدخل كل كهف. وسرعان ما كنا نسمع بعد ذلك السعال العالي والأصوات الدالة على الاختناق، فنعلم أن العرب مختبئون في ذلك الكهف. ويعجلون بالخروج فنقبض عليهم في يسر. لابد أننا قد ألقينا القبض على نحو ١٥٠٠ منهم بتلك الطريقة. وغنمنا في نهاية المطاف ٥٠٠ من خيول عرب أودون و٣٠٠ من بقارة الغويدات.

****

وبعد أن هزمنا متمردي الفنجور جمع الباشا شيوخ البقارة ووجه إليهم لوما وتوبيخا شديدا وأعاد شيخ الضو في موقعه السابق. وعدنا للأبيض دون أن نأخذ معنا أي رقيق هذه المرة. وهنالك تم توزيع القوات التي كانت قد جمعت من أماكن متفرقة للقتال في تقلي على مناطق أخرى، وكان من نصيب كتيبتي أن تعود لمصر. ولم يكن ذلك عن طريق الخرطوم بل كان عن طريق كانت تسلكه القوافل عبر أراضي الكبابيش إلى الدبة على النيل، ومن هنالك نعبر النهر إلى دنقلا ومنها لوادي حلفا ثم أسوان حتى الوصول لثكنات قصر النيل في القاهرة. ولم يكن يسمح لنا بأخذ زوجاتنا وأطفالنا معنا، بل كنا نتركهم يعتمدون على أنفسهم ويحاولون العثور على حماية جنود يقبلون برعايتهم.

وعند وصولنا لثكناتنا بالقاهر أمر سعيد الباشا (لعل المقصود هو الخديوي سعيد الابن الرابع لمحمد علي باشا والذي حكم بين ١٨٥٤ و١٨٦٣م. المترجم)

بأن يعرض أمامه كل من شارك في الحملة الأخيرة على البقارة والنوبة. وكان قد تبقى من تلك المجموعة التي كان يبلغ عددها ٥٠٠ نحو ٢٠٠ فقط، فقد قتل أو توفى كثير من هؤلاء بسبب قسوة الحياة وشظف العيش الذي كابدوه. وبسبب ذلك العرض أعطينا فترة راحة واستجمام فبعث بنا إلى قنا لـ"تغيير الهواء"، وذهبنا إلى هنالك دون أسلحتنا ودون رفقة أي ضباط أو صف ضباط. ومن قنا أمرنا بالتوجه للإسكندرية، عبر القاهرة، والتي قضينا فيها ليلتين.

وكان غالب الجنود السودانيين في تلك الفترة يقيمون في معسكر في مريوط، والتي كانوا قد بعثوا إليها كمحطة منها يوزعون على بقية الأفواج. وتم إرسالي إلى الفرقة الرابعة في كتيبتي القديمة، والتي استدعيت بعد نحو شهر إلى الإسكندرية. وبعد ذلك نقلنا إلى شبين الكوم حيث عملنا في سوق (قيادة) البغال لمدة ثلاثة أشهر إلى أن أرسلنا للإسكندرية للعمل في سلاح الفرسان. وبقيت في ذلك السلاح مع رفاقي لعامين فيما أذكر، وبعد ذلك أمرت بتسليم جوادي والتوجه إلى "فم البحر" حيث بقيت هنالك كجندي مدفعية لعام أو أكثر قليلا.

وذات يوم أخبرنا بأنه يجب على كل الجنود السودانيين تسليم بنادقهم والتوجه إلى الإسكندرية. وعند وصولنا إليها أخذنا مباشرة إلى الميناء ونحن في حالة من الحيرة حول وجهتنا المقبلة. وأدخلنا إلى سفينة فرنسية اسمها "السين The Seine".

وأبحرت بنا السفينة من ميناء الإسكندرية يوم ٨/ ١/ ١٨٦٣م. وعلى الرغم من أني كنت قد تعودت على مختلف الظروف القاسية والأحوال الرديئة، وكابدت كل صعوبة يمكن تخيلها، إلا أن تلك السفينة الفرنسية المزدحمة بما يزيد عن ٥٠٠ جندي سوداني (لم ير كثير منهم البحر من قبل) كانت تجربة جديدة جدا علي. وعانينا الأمرين في تلك الرحلة، خاصة في الأيام الأولى. وقام مسؤول فرنسي كان

على ظهر تلك السفينة بتقسيمنا إلى فرق وسرايا، ونظم عملية إطعامنا في تلك الرحلة. وكان معنا ثلاثة فقط من ضباطنا: بومباشي (رائد) ويوزباشي (نقيب) وملازم. وضمت كامل قوتنا ٨ من الرقباء و١٥ من العرفاء و٣٥٩ جنديا، مع ٣٩ من التدربين الجدد و٢٢ ولدا.

وتغلب معظمنا، وبعد أيام قليلة، على "دوار البحر" اللعين، وبدأنا في السؤال عن وجهتنا، فعملنا أن الخديوي كان قد أتفق مع الإمبراطور الفرنسي نابليون على وضع كتيبتنا تحت تصرف الحكومة الفرنسية، والتي كانت تريدنا أن نحارب باسمها في المكسيك. وكنا قد سمعنا بأن الإمبراطور قد طلب من سعيد باشا فوجا مكونا من ثلاث كتائب، إلا ما أن ما كانت تحمله تلك السفينة كان هو كل ما استطاع سعيد باشا توفيره للإمبراطور.

وليس من شيم الجنود عادة أن يشغلوا أنفسهم بماهية ومكان عدوهم، وسبب القتال في المقام الأول، وتلك كانت هي القاعدة العامة في الجيش. غير أننا سمعنا بأنه كانت لفرنسا استحقاقات معينة ضد الحكومة المكسيكية، والتي كانت تلك الحكومة تنكرها. لذا فقد قررت فرنسا، ومعها دول أوربية حليفة أخرى، أن تحصل على حقوقها بقوة السلاح (هنالك كثير من المصادر عن معارك الجنود السودانيين في المكسيك منها كتاب للأمير عمر طوسون بعنوان "بطولة الأورطة السودانية في حرب المكسيك"، وكتاب ريتشارد هيل وبيتر هوق المعنن: A Black Corps d'Elite: An Egyptian Sudanese Conscript Battalion with the French Army in Mexico, 1863-1867 والذي عرضنا لصفحات قليلة منه قبل سنوات. المترجم)

وكانت تلك القوات الأوربية المتحالفة قد أرسلت قواتها للمكسيك واحتلت فيرا كروز Vera Cruz ، والذي هو الميناء الذي كنا من المقرر أن نرسو على شاطئه. غير أن تلك القوات كانت قد منيت بخسائر عظيمة بسبب الأمراض وارتفاع الحرارة في تلك المناطق الساحلية، ولهذا السبب بعث بنا إلى المكسيك لنحل محلهم.

وبعد رحلة بحرية استغرقت أكثر من ستة أسابيع وصلنا إلى فيرا كروز. وعانينا ما عانينا في تلك الرحلة الطويلة في عرض البحر، وفقدنا سبعة من رفاقنا بسبب التيفوس وأمراض الرئة. وعند وصولنا لفيرا كروز وجدنا أن القوات الأوربية المتحالفة مع فرنسا كانت قد سحبت سفنها وجنودها من الحملة، ولم يبق في حامية فيرا كروز غير بعض الجنود الفرنسيين البيض، وجنود سود من دول المارتينيك Martinique وغوادلوبGuadeloupe (وهي من جزر الأنتيل الصغرى الفرنسية بين المحيط الأطلسي والبحر الكاريبي. المترجم).

وأقيم لنا معسكر في منطقة تبعد قليلا عن المدينة في أوضاع صحية جيدة نسبيا حتى نتمكن من استعادة صحتنا التي أضرت بها تلك الرحلة الطويلة. وتولى عقيد في فوج Zouave الفرنسي تدريبنا على نظم القتال الفرنسية. وواجه الرجل، وواجهنا نحن أيضا عسرا شديدا في متابعة ما يقوله العقيد الفرنسي لجهله بالعربية والإنجليزية، وجهلنا التام بالفرنسية. إلا أنه بعد أيام جلب لنا الفرنسيون رقيبا وعرفيا جزائريين للقيام بمهمة الترجمة بيننا وبين مدربنا الفرنسي. وفي البدء وجدنا صعوبة أيضا في متابعة ما يقوله الرجلان الجزائريان بسبب اختلاف اللهجة واللكنة، غير أن الأمور صارت أسهل مع مرور الوقت.

واكتشفنا أيضا أن الأسلحة النارية التي أحضرناها معنا من مصر كانت مختلفة عن الأسلحة التي كان يستخدمها الجيش الفرنسي. لذا قام الفرنسيون بأخذ أسلحتنا لتخزينها لحين رجوعنا لمصر، وأعطونا بدلا عنها أسلحة فرنسية. وفي أثناء وجودنا في المكسيك تم ترقية عدد منا، فبينما ظل البمباشي جبارة الله في القيادة، تمت ترقية اليوزباشي محمد الماس إلى رتبه صاغ (رائد)، والملازم أول حسين أفندي أحمد لرتبة يوزباشي (نقيب). وتمت أيضا ترقية واحد منا من مساعد ملازم (أو ملازم فرعي) إلى ملازم، وترقية سبعة من رتبة رقيب ورقيب أول إلى صف ضباط. وأتت موافقة إسماعيل باشا لاحقا على تلك الترقيات.

وبعد أن استقرينا في فيرا كورز تم توزيعنا على النحو التالي: بقيت الفرقتان الأولى والثانية في فيرا كورز، وذهبت الفرقة الثالثة إلى سولي داد Soledad ، والفرقة الرابعة إلى تيجيرا Tejerra . وكان الجنود الفرنسيون قد تساقطوا بفعل الأمراض مثل الحمى الصفراء والزحار (الدوسنطاريا)، خاصة في المناطق المنخفضة. وبدأنا في عملنا في الحد من تحركات عصابات قطاع الطرق. ثم نقلنا لمدلين Medelin حيث قمنا بهجوم على كوتستالا Cotastla ، والتي أبدت تجاهنا مقاومة عنيفة. ثم عدنا إلى فيرا كورز وبقينا فيها عدة شهور. وتم تقسيم سريتنا لقسمين: ذهب القسم الأول إلى بولقا Pulga بينما ذهب القسم الثاني إلى تيجرا. وعملنا في تلك المنطقتين لفترة قصيرة. وفي غضون ذلك مرض قائدنا البمباشي جبارة الله وتوفي بعد أيام. لقد كان رجلا ممتازا يحترمه الجميع. وحل محله اليوزباشي الماس محمد. وبعد ذلك أمرنا بالهجوم على كوايت Coquite والتي كان المتمردون قد تحصنوا فيها. وكان علينا أن نعبر النهر الأبيض (Rio Blanco) والذي كان في موسم فيضانه. وفقدنا في ذلك العبور اثنين من رفاقنا غرقا (وهما كوكو بشير وعبد الله). وبمجرد وصولنا للضفة الأخرى فتح المتمردون النار علينا، ولم يتوقفوا إلا بعد أن رددنا النار بأشد منها. وأقمنا معسكرا مؤقتا في تلك الليلة حيث كنا، وعند الفجر عاود المتمردون الهجوم علينا بقوة كبيرة، واضطررنا للانسحاب إلى مدلين بعد أن قتل منا أربعة جنود وجرح أحد الضباط. وتابعنا خصومنا وقتلوا وجرحوا عددا من جنودنا.

وكانت إحدى مهامنا هي مرافقة وحراسة القطار بين فيرا كورز وبابو ديل ماشو Papo del Macho وحمل البريد على ظهور الخيول إلى مدن عديدة كان أبعدها كوردوفا Cordova.

ثم قمنا بتحرير مدينة ساحلية هي تالكوتالبان Talcotalpan بعد حصار امتد لشهرين كاملين. وبعد ذلك حاصرنا جزيرة كونيكليا Koneklia، والتي عانينا

في أيام حصارها من شح مياه الشرب. غير أن الليمون والبرتقال كان متوفرا فيها، وكان نشرب عصير تلك الفواكه ممزوجا بماء البحر. وفي نهاية المطاف سقطت الجزيرة في أيدينا، وبقينا فيها لمدة شهر كامل قبل أن نسلمها لفرقة من الرجال السود من المارتينيك، ونعود إلى فيرا كورز. وبعد ذلك عاودنا الهجوم على كوايت بقوات كبيرة هذه المرة. وسقطت المدينة في أيدينا. وعند عزمنا العودة لمركزنا نصحنا قسيس تلاتي اوكيان Tlaliocoyan بأن نتحاشى طريق مدينة كوتستالا لخطورته. غير أن قائدنا الفرنسي أبى الاستماع للنصيحة وقادنا عبر ذلك الطريق الذي كان يمر عبر غابة كثيفة. وفي أول دقائق لنا في وسط تلك الغابة فوجئنا بكمين قتل فيه القائد الفرنسي وجنود كثر آخرون. غير أننا نجحنا رغم كثافة النيران في الخروج من تلك الغابة. وأصر المظ بيه على أنه لا ينبغي لنا العودة دون أن نحضر معنا جثة القائد الفرنسي والآخرين الذين سقطوا معه في الغابة. وبالفعل عدنا لتلك الغابة وأفلحنا في إعادة جثث قتلانا وجرحانا وبعض الأسلحة التي كنا قد فقدناها في ذلك الكمين. ووصلنا لفيرا كروز ونحن في أسوأ حال.

وبعد ذلك دخلنا في مناوشات متقطعة ضد المتمردين في المدن القريبة. ولم نخض معركة كبيرة سوى في كوزمو لوبان Cosmoloapan والتي استغرقت مسيرتنا لها أربعين يوما كاملة. وأفلحنا بعد جهد جهيد في الاستيلاء عليها.

وتم بعد ذلك تعيين خمسين رجلا (كنت واحدا منهم) تحت قيادة ضابط مصري من سلاح الفرسان اسمه عبد الرحمن أفندي موسى لحراسة خطوط الاتصالات.

***

عين غردون باشا حاكما عاما على السودان في ١٨٧٧م، وكانت تلك وظيفة مستحيلة التنفيذ. ولا غرو، إذ أن الضباط والمسؤولين المصريين الذين كانوا تحت إمرته كانوا من "المغضوب عليهم" في بلادهم، ولم يبعثوا للسودان إلا على سبيل

التأديب والعقاب. فكان مبلغ همهم هو صرف كل وقتهم في السودان من أجل الإثراء بكل الطرق، وفي أقل وقت ممكن، ومن ثَمَّ الفرار من البلاد التي كانوا لا يكنون لها غير البغض.

وكان الجنرال غردون يرغب – منفردا فيما يبدو – في إعادة بناء وتشكيل السودان. وصادف في سبيل تحقيق ذلك من المصاعب والعوائق ما من شأنه أن يثبط من عزيمة أي رجل آخر، إلا أن غردون لم يكن من النوع الذي يستسلم بسهولة أمام الصعاب. فقام الجنرال في سنتي حكمه باجتثاث الكثير من جذور الشر والفساد في البلاد، وحد من تجاوزات المدراء في معاملتهم مع الأهالي، ومنع – بقدر ما يستطيع – تجارة الرقيق. ولو لم يتم إنهاء مهمته بعد عامين فقط لما قامت الثورة المهدية أصلا. فبعد مغادرته للبلاد عاد المدراء وكبار الموظفين لما كانوا عليه من فساد واستبداد وظلم للعباد، وعادت قبائل الغرب العربية للتجارة في السود. ورأى الناس بأم أعينهم ممارسات الأفندية "لابسي الطرابيش"، والذين كانوا قبل مجيء غردون يمارسون أبشع أنواع الاستبداد على الأهالي، وينزلون بهم أشد أنواع العقاب على أقل أنواع المخالفات الصغيرة خطورة، ثم عادوا بعد مغادرة غردون للحكم يسدرون في غيهم. لذا فقد قابل رؤوف باشا عند تعيينه حكمدارا على السودان أحوالا كانت فوق طاقته. وكان ذلك الحكمدار يسعى لتقليل نفقات الحكومة فسرح كثيرا من أفواج الجيش التي كان يعمل بها الجنود السودانيون منذ سنين طويلة، ولم يكونوا يعرفون لهم مهنة غير الجندية. ولم يكن هؤلاء الجند يحتاجون إلا لقائد يوجههم، ولم يكن يطيقون البقاء بلا عمل لفترات طويلة. وفي غضون تلك الأوضاع التي وهنت فيها سلطة الحكومة، وتضعضعت هيبة الدولة، وعاد عرب الغرب للتوسع في تجارة الرقيق، وسرح الآلاف من الجنود وصاروا عواطل يبحثون عن عمل، كانت الأحوال العامة بالبلاد مهيأة لاضطرابات

وكوارث جمة. فسمعنا ونحن في أمديب وكسلا عن ظهور "مهدي" هو محمد أحمد بن سيد عبد الله في جزيرة أبا، يدعو لطرد جامعي الضرائب الترك ورميهم في البحر، وللقضاء على المسيحيين والمرتدين الذين أثروا على حساب عباد الله المؤمنين، ولتجديد الدين وإعادته لنقائه الأصلي.

ووصلتنا في البدء شائعات متباينة عن ذلك الرجل. فسمعنا أنه رجل من دنقلا عرف منذ صغره بصفات مميزة منها التدين والفصاحة، وأنه كان شيخا مبجلا يعلم الناس أمور دينهم. وكان الرجل يرى أن ما يلقاه الناس من عذاب في الدنيا إنما هو عقاب من خالقهم على حصائد هفواتهم وخطاياهم، وأنه هو المهدي الذي سيقودهم في طريق الخير لمصلحتهم في الدنيا والآخرة.

وبلغ من شدة تأثير فصاحة وقوة بيان دعوة المهدي أن أيده كل فكي سمع بدعوته. وتقاطر عليه المريدون أفواجا وهم موقنون بأن محمد أحمد هو بالفعل "المهدي" الذي سيخلصهم من عسف حكامهم وجورهم.

ولم تلق محاولة الحكومة الأولى للقبض على المهدي وإرساله للخرطوم إلا الفشل الذريع. وأفلح الرجل في التخفي عن الحكومة حتى يمكنه جمع عدد كبير من الأنصار. ونجح بالفعل في تجميع عدد كبير من رجال البقارة الأقوياء، والذي كانوا ينقمون على الحكومة مضايقتها لهم في تجارتهم في الرقيق – خاصة إبَّانَ عهد غردون- ويتوقون للانتقام منها. وفي بداية عام ١٨٨٢م أستدعي رؤوف باشا لمصر (وقد كان حاكما ضعيف الشخصية غير مهاب) وحل محله مؤقتا جيقلر باشا كنائب للحكمدار (هو كارل كريستيان جيقلر، والذي حرر المؤرخ ريتشارد هيل في عام ١٩٨٤م كتابا عنه صدر بعنوان: The Sudan memoirs of Carl Christian Geigler Pasha, 1873 – 1883. المترجم). ثم عين محمد عبد القادر باشا حكمدارا، وحاول ذلك الرجل في أن يصلح ما أفسده رؤوف باشا، ولكن دون جدوى، فقد كان أوان الإصلاح قد فات.

وفي بداية عام ١٨٨٢م استدعي رؤوف باشا لمصر (وقد كان حاكما ضعيف الشخصية غير مهاب) وحل محله مؤقتا جيقلر باشا كنائب للحكمدار (هو كارل كريستيان جيقلر، والذي حرر المؤرخ ريتشارد هيل في عام ١٩٨٤م كتابا عنه صدر بعنوان: The Sudan memoirs of Carl Christian Geigler Pasha, 1873 – 1883. المترجم). ثم عين محمد عبد القادر باشا حكمدارا، وحاول ذلك الرجل في أن يصلح ما أفسده رؤوف باشا، ولكن دون جدوى، فقد كان أوان الإصلاح قد فات.

ولم يمر وقت طويل على ظهور المهدي في أبا حتى كان أثر دعوته قد وصلنا في منطقة كسلا. فقد كان جمع الضرائب من عرب تلك المنطقة أمرا عسيرا، ولكنه أصبح الآن – بعد إعلان المهدي لدعوته– شبه مستحيل. إذ رفض هؤلاء الناس علنا دفع ما عليهم من ضرائب بحجة أن المهدي أمرهم بالتوقف عن دفعها. فمثلا قام الأهالي في قرية صغيرة قرب أمديب اسمها تاكيت؟ Takiteh بالامتناع عن دفع ما عليهم من ضرائب مما دعانا للقبض على شيخهم وإرساله للسجن في كسلا. غير أننا تفاجئنا بهجوم مباغت من أهالي تلك القرية، وكان يساعدهم في ذلك الهجوم عدد من رجال الجعليين المسلحين بالبنادق. وبعسر شديد أفلحنا في صدهم ومطاردتهم حتى مشارف قرية كوفيت Kofeet. وبعد ذلك قاطعنا العرب مقاطعة تامة، فلم نعد نحصل منهم على شيء، وبدأ مخزون حاميتنا من المؤن في التناقص السريع، فقررنا أن نعالج ذلك النقص بشن غارات على الأهالي. فقمت بأمر من النقيب في كسلا، وبعون من مرشد عربي محلي من معارفي هو توتو ود حلفاي، بغارة على منطقة اسمها "جبل المرفعين" سمعنا أن بها مُؤَنا كثيرة. وأخذنا معنا مائة من الإبل عدنا بها محملة بالزاد والمؤن. وقام أفراد من حاميتنا بغارات مماثلة أمنوا بها إطعام رجال الحامية.

وسمعنا بأن المهدي (والذي كان يلقبه أتباعه بـ "أبو سيف خشب") قد أمر كافة المسلمين في السودان بالامتناع التام عن دفع الضرائب، وبقتل كل جنود الحكومة، وأشاع أن رصاص الحكومة لا يصيبه، ولا يصيب من آمن بدعوته وجاهد معه. وجاءتنا أخبار الهزائم التي ألحقها الرجل بجيش الحكومة في كردفان ودارفور، وسمعنا بأن الحكومة كانت قد استدعت غردون ليحكم السودان مجددا، وأنه بالفعل قد وصل إلى الخرطوم.

وانضم عثمان دقنة للمهدي بعد أن كان قد غادر سواكن مغاضبا قبل عامين لما أوقعته الحكومة من حظر على تجارته في الرقيق، وعاد للشرق مجددا وهو يحمل خطابا من محمد أحمد (المهدي) فيه إعلان تعيينه أميرا على كافة مناطق الشرق. وأتخذ عثمان دقنة من أركويت مركزا له، ومنها انطلق وأنصاره ضد مراكز الحكومة في سواكن وقطع طرق الإمداد لها، وقام بحصار طوكر وسنكات. وفشلت كل الحملات العسكرية التي شنتها الحكومة ضده، إلى أن وصلت قوات بيكر باشا للمنطقة (هو الضابط الإنجليزي فالنتين بيكر ١٨٢٧ – ١٨٨٧م، والشقيق الأصغر لصمويل بيكر حاكم الاستوائية ومكتشف منابع النيل الأبيض. وكان ذلك الضابط قد أتهم وأدين باغتصاب سيدة بريطانية في مركبة إحدى القطارات في 1875م، وألفت حول تلك الحادثة رواية إباحية. المترجم). وأشاعت قوات بيكر باشا الثقة في حامية سواكن، وتقدمت نحو ترينكتات Trinkitat وبدأت في العمل على فك الحصار عن طوكر. غير أن العرب (أنصار عثمان دقنة) هاجموهم (في يوم ٤/ ٢/ ١٨٨٤م) قبل أن يصلوا للتب El Teb وساد الارتباك والهرج بين جنود بيكر باشا فنجح العرب في القضاء على ثلثي رجال الجيش المصري - التركي، ولم يفلح إلا عدد قليل من أولئك الجند في الوصول لترينكتات. وغنم العرب كميات ضخمة من البنادق والذخائر من جنود بيكر باشا، مما عزز الانطباع بأن المهدي

وجنوده لا يهزمون. وبعث عثمان دقنة بمصطفى هدل لمحاصرة كسلا، بينما بعث مديرنا بمدد عسكري مكون سريتين من سنهيت (لعلها تسمى الآن كرن. المترجم) وبأربع سرايا من أمديب. وذهبت إلى كسلا عند بدء حصار جنود المهدية لها في نهايات نوفمبر ١٨٨٣م. وظل العرب يقصفون المدينة كل ليلة بوابل مستمر من الرصاص،

ويطلقون بالنهار زخات متقطعة من الرصاص في أوقات مختلفة، مما أثار الهلع بين السكان. وقرر المدير أخيرا أن يرسل للمهاجمين (والذين كان يعسكرون في منطقة اسمها جمام) ثمان سرايا من كسلا وأمديب وسنهيت وجنود من الحلنقة والباشبوزق والشايقية وآخرين. وعند وصولنا بالقرب من جمام أمرنا قائدنا البمباشي راشد أفندي أخذ مواقعنا على شكل مربع، وأمر رجال المدفعية بتصويب قذائفهم نحو الأشجار حتى يتبين إن كان جنود المهدية يختبئون فيها أو خلفها. وفشلت الخطة، ولذا أمر البمباشي رجال سلاح الفرنسان بالتقدم واستكشاف موقع العدو. وما هي إلا دقائق حتى كان فرساننا يسابقون الريح عدوا طلبا للنجاة من مئات من جنود العدو الذين باغتوهم من بين الشجيرات الصغيرة التي كانت تملأ المكان، وكان يلاحقونهم. وبذا تفرقت تشكيلات سلاح الفرسان. وما هي إلا دقائق قليلة من الاضطراب والارتباك حتى سمعنا أصوات جنود المهدي يصيحون " يا شيخ عبد القادر" وفجأة ظهروا في وسط مجموعتنا، وهم يعملون سيوفهم وحرابهم في أجساد جنودنا. وقام جنود المهدية بإبادة رجال مدفعيتنا عن بكرة أبيهم، وقتلوا مئات من الجنود القادمين من كسلا وسنهيت. غير أننا في نهاية المطاف تداركنا الأمر وجمعنا من بقي من قواتنا وانسحبنا عائدين إلى كسلا ونحن على أسوأ حال.

وبعد تلك النكسة ساء حالنا بأكثر مما كان عليه، ولم يعد بإمكاننا الإغارة على جنود المهدية الذين كانوا يطبقون علينا حصارا خانقا، وشحت المؤن التي كانت تأتينا من خارج المدينة. وفر الكثير من جنودنا من الخدمة العسكرية، وبدا أن الوضع يسير بالنسبة لنا نحو الأسوأ. غير أنه من حسن حظنا أن كان هنالك مخزون ضخم من المواد الغذائية في مخازن الحكومة، ولعب أب سن شيخ الشكرية دورا كبيرا في صمودنا، إذ ظل مخلصا للحكومة حتى النهاية.

وبدأنا نرى العرب وهم يرتدون الزي الذي صار الآن معروفا لنا، وبدأنا نتحدث عنهم ونطلق عليهم لفظة "فقرا" أو "دراويش". وعلمنا أن مجموعة من أولئك الدراويش قد استقرت في خور سادنا Khor Saddena فأرسلنا إليهم ٤٠٠ من المشاة وبعض الفرسان والباشبوزق لطردهم من المكان. إلا أنهم صمدوا أمام قواتنا، بل وطاردونا حتى انسحبنا إلى منطقة الختمية، حيث أرسل لنجدتنا مدد عسكري من كسلا. فعاودنا الكرة عليهم وهزمناهم هذه المرة وغنمنا منهم ما وجدناه في معسكرهم. ومن ضمن تلك الغنائم حقيبة كبيرة مملوءة بالدولارات كان وجدها أحد عرفاء (أمباشية) قواتنا فأخذها وحاول الهرب بها. إلا أن الملازم مرتضي أفندي حاول اقتلاعها منه، فعرض عليه العريف أن يتقاسم معه تلك الغنيمة، ولكن الضابط رفض العرض وأصر على أخذ الحقيبة بكل ما فيها لنفسه. ولما أصر العريف على عناده، أخرج الضابط مسدسه وأصابه في مقتل. وسمع شقيق العريف بما حدث فقتل الضابط وثأر لأخيه. وكان الملازم أول عبد الله أفندي فلفل يحمل سجادة صلاة قيمة عندما ظهر فجأة أحد الدراويش وقذف بحربته في ظهره. وأتذكر جيدا منظر الضابط وهو يعدو نحو معسكرنا والحربة ملتصقة بظهره، وكان علينا جذبها بقوة لإخراجها من جسده.

وذات يوم كنت واحدا من رجال أربع سرايا من قواتنا تقوم بقطع الحطب والعشب تحت قيادة عبد القادر أفندي هديب عندما هاجمتنا قوات الدراويش وقتلت أربع رجال من قواتنا، ولم ننج منهم إلا بعد أن أتانا مدد من جند الحكومة قام بطردهم. وتجمع الدراويش مرة ثانية في منطقة أبريت Abrait، فسيرنا لمواجهتهم كل ما كان لدينا من جند. وأثناء مسيرتنا أتى إلينا السيد محمد عثمان والسيد بكري الميرغني (والد السيد الحسن الميرغني والسيد جعفر الميرغني. المترجم) وتضرع إلى المدير كي يوقف تلك المسيرة، غير أن المدير رفض ذلك الرجاء وأصر على السير وقتال الدراويش وطردهم. ولذا واصلنا المسير في أشهر صيفية مستعرة الحرارة حتى لاحت لنا من بعيد سحب من الغبار الكثيف في ناحية جبل القرون Gebel el Kuroon . وذهب بعض رجال سلاح الفرسان ليتحققوا من الأمر فلم يجدوا شيئا، فواصلنا سيرنا حتى منطقة قلوصي Golosi والتي وصلناها عند العصر. ولم نكن نعلم بأن الدراويش كانوا مختبئين يترقبون وصولنا. وكنا في حالة مزرية من النصب والإعياء فلم نستطع صدهم، وقضينا باقي الليل في محاولة الانسحاب من تلك المجزرة المؤكدة. وكنت من بين من انسحبوا في اتجاه أوديه Odeh وعن طريق سبدرات Sebderat حتى بلغنا كسلا قبيل الفجر. وكانت خسائرنا في ذلك اليوم مروعة، فقد قتل ست ضباط و١٠٠ جندي من كتيبة أمديب وحدها. وكان مديرنا غاضبا جدا، خاصة من فرج بيه قزازي وقال ساخرا إنه مما من مهمة عسكرية بعثه فيها إلا وكان مصيرها الفشل. وأمر بعض جنودنا في الغد بالرجوع إلى موقع المعركة لجلب جثث قتلانا. وطلب مني مرافقة شيخ أحمد حجاج وشيخ محمد عثمان الميرغني من كسلا لأمديب حيث خاطب الأخير جنود الحامية وحثهم على الصمود إلى حين وصول المدد إليهم.

وكان الفكي عيسى هو الأمير المهدوي المكلف بقيادة الحصار على أمديب، بينما كان الصاغ عبد الله أفندي سالم هو قائد حاميتنا في المدينة. وكنا في الحامية في حالة بائسة، فقد اضطررنا لأكل لحوم غالب الحمير التي كانت بحوزتنا، وبدأنا نأكل الصمغ والجلود. ونصحنا الميرغني بالفرار إلى الحبشة إن ساءت أمورنا بأكثر مما هي عليه. وقمنا من جانبنا بعدد من الغارات الليلية على ما حولنا من القرى للحصول على المواد الغذائية، غير أننا لم نحصل إلا على كميات قليلة من المؤن.

وانقطعت الاتصالات بكسلا، فقرر الميرغني مغادرة أمديب والتوجه لسنهيت. وذهبت أنا أيضا لذات المدينة مع خمسين من الجنود على ظهور الخيل وبعض الباشبوزق وذلك للحصول على بعض المواد الغذائية. وكنا نسير بالليل ونختبئ بالنهار.

وفي تلك الأيام بدا واضحا أن الدراويش يزدادون قوة وعددا، وهم تحت القيادة العامة لعثمان دقنة، بينما تولى مصطفى هدل أمر كسلا وقيرا والقلابات والقضارف، وتولى الفكي عيسى مناطق سبدرات وقادين وبني عامر وأمديب وسنهيت ومصوع. وحاول ذلك الفكي إخضاع قادين إلا أنه فشل في ذلك وقتل في نهاية المطاف على يد أحمد حجاج.

وبينما نحن تحت الحصار المشدد ونعاني من نقص المواد الغذائية بلغنا نبأ وفاة المهدي. وكان تأثير وفاته على مهاجمينا فوريا، فنشبت بين جماعاتهم المتصارعة معارك صغيرة ساهمت في تخفيف الحصار علينا. إلا أن عدم وجود أي شيء يؤكل في كسلا أجبر المدير ومن معه على التفكير في طلب هدنة مع الجيش المهدوي المحاصر. وأستغل بعض رجالنا حالة التراخي في الحصار فهربوا إلى مصوع.

ووصلت أنا في النهاية إلى مصر في عام ١٨٨٥م، وبقيت فيها لعدة شهور أبحث عن عمل. ووفقت أخيرا في الالتحاق بالكتيبة السودانية العاشرة التي كانت قد

كونت حديثا، وكان أغلب رجالها من الجنود السودانيين الذين هربوا من حاميات شرق السودان.

وبعد انضمامي للجيش الجديد كانت أولى واجباتنا هي الهجوم على عثمان دقنة في هندوب. وكنت على رأس مفرزة من الجنود السودانيين الذين استبقوا حيث هم عندما عبرت الكتيبة السودانية العاشرة الصحراء إلى النيل بعد إصابتي في ساقي خلال المعارك. ولم أكن لأعود للعمل في سلك الجندية لولا عون البمباشي مك ميردو، والذي كان مصابا أيضا، ولكنه تحامل على نفسه وحملني حملا على ظهر حصانه حتى نجونا من منطقة الخطر.

وعند وصول الكتيبة ١٢ إلى سواكن في نهاية ١٨٨٨م تمت ترقيتي إلى رتبة النقيب (يوزباشي) وعينت على رأس سرية، وما زلت قائدها حتى الآن.

وكان قائدنا الأول هو بيزانط بيه، وهو من قادنا في معركة طوكر في ١٨٩١م بالاشتراك مع أفراد الكتيبة الرابعة والكتيبة ١١ بقيادة هولد اسمث باشا، والتي انتصرنا فيها على عثمان دقنة وقتلنا عددا من أمرائه. ثم قضينا بقية الأيام في حالة تدريب مستمر استعدادا للمعركة الفاصلة، والتي أعلم أننا عندما نلاقي فيها أعدائنا القدامى فسوف نحصدهم حصدا، تماما كما يحصد المزارع زرعه الناضج بالمنجل، ونحشهم حشا كما يحش الكلأ.

إن الأمور اليوم تختلف عما كانت عليها في بدايات عملنا. فلدينا الآن ضباط على درجة عالية من الكفاءة، وجنود شجعان، وأسلحة ممتازة. والعلاقة بين تلك العناصر الثلاث علاقة تفاهم تام. إنني رجل عجوز الآن، غير أن السردار أمر بترقيتي لرتبة الصاغ في فرقة بحلفا كنت مسؤولا فيها عن العروض العسكرية. وفي أعوام حياتي الطويلة في هذه الدنيا طوّفت بكثير من أقطار العالم، وعانيت ما عانيت

في خلال سنوات عملي العسكري، وأحمد الله كثيرا أن عشت حتى أسمع صوت المناداة للتقدم (the "advance sound").

ستكون فشودة الآن مختلفة عما أتذكره عنها وأنا صبي صغير في أيام ميج نادوك ود يور، ولا أطمع في رؤيتها الآن. غير أني أقسم على أن أخدم هذه الحكومة طالما كان بمقدور جوادي أن يحملني. وإن قدر لي أن أعيش حتى أرى السرية الثانية في الكتيبة السودانية ١٢ تقوم بواجبها كما أتمنى لها عندما يأتي اليوم الأكثر أهمية بالنسبة لنا كلنا...يوم معركة أمدرمان. ساعتها سأكون مستعدا لمغادرة هذه الدنيا، ولن تكون حياة علي جفون قد ضاعت سدى.

فليعش أفندينا للأبد!

فرانك ميلر ليبتون

Frank Miller Lupton

E. Macro اي ماكرو

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة لمقال عن البحار والمغامر والإداري الإنجليزي فرانك ميلر ليبتون (١٨٥٤ – ١٨٨٨م)، والذي عمل في خدمة الحكومة المصرية – التركية في جنوب السودان، وأنتهي به الأمر في قبضة الخليفة عبد الله في أمدرمان بعد أن انتصر عليه القائد المهدوي كرم الله محمد كركساوي وبعث به أسيرا لأمدرمان، حيث أسيئت معاملته، وقيل إنه مات وهو يهذي من فرط التعذيب أو المرض. ويجد المرء في المقال (والذي نشر في العدد الثامن والعشرين من مجلة "السودان في مدونات ومذكرات" والصادرة في عام ١٩٤٧م) شيئا من تاريخ جيش المهدية في جنوب السودان. غير أن المقال مكتوب بطريقة يعوزها التفصيل والترابط.

المترجم

***

كان ذلك في عام ١٨٥٤م. ذلك العام الذي صنعت فيه أول سفينة حربية مدرعة، وعبرت أول سفينة المحيط الأطلسي، وبني ستيفنسون أول قاطرة للسكك الحديدة، وصعدت حينها أسهم شركة السكة حديد، ثم هبطت بنحو سبعين مليونا من الجنيهات الإسترلينية. وفيها أيضا كان ليفينقاستون في منتصف رحلته الأولى، وكان لاندر وكلابيرتون يستكشفا نيجيريا ويعبران نهر النيجر ويصلان لكانو وسوكوتو. لقد كان ذلك العصر حقا هو عصر الاستكشافات والتصنيع والاختراعات والاكتشافات.

وفي بواكير ذلك العام (١٨٥٤م) وضعت أم وحيدة تعمل بالتجارة في محل صغير بقرية ايلفورد في مقاطعة أسيكس حملها. وكان أول مولود لها، وأطلقت عليه اسم فرانك ميلر، وعاش الولد مع أمه وأخيه الصغر مالكوم. وعند بلوغه الرابعة والعشرين التحق بالعمل بحارا بشركة بحرية تعمل بين مينائي سواكن وجدة.

وفي عام ١٨٧٩م تصادف أن كان صاحبنا في سواكن عندما عرض عليه العمل ضمن قافلة متجهة نحو بربر، فهجر البحر والتحق بتلك القافلة. وما أن انقضى شهر واحد حتى كان في داخل القصر بالخرطوم وفي حضرة الحاكم العام غردون باشا، يطلب منه قبوله للعمل تحت إمرته، ويرجو تحديدا أن ينقل للعمل في أفريقيا الوسطى. وبالفعل قبل غردون تعيينه على رأس قافلة من السفن المتجهة جنوبا عبر النيل الأبيض لإنقاذ أمين باشا (البروسي الأصل) والبالغ من العمر ٤٨ عاما، والذي كان قد خلف غردون كحاكم للمديرية الاستوائية في عام ١٨٧٩م.

وتتطلب عبور سدود النيل الأبيض والوصول للادو عامين كاملين من الجهد المضنى. غير أن أمين باشا رفض أن ينقذه أحد من العالمين، وأصر على أن يبقى مرابطا في مديريته، مخالفا بذلك أوامر غردون باشا، بل وعين ليبتون نائبا له، وبعث به حاكما على منطقة لاتوكا. وأقام ليبتون في مركز إداراته بترانقول عدة شهور مقاوما لتمرد الانقو (Lango) والددنجا (diDinga) على منحدرات جبال الأماتونج.

وفي لادو قابل ليبتون الصيدلي والرحالة اليهودي التونسي الجنسية فيتا حسن في يناير من عام ١٨٨١م عندما كان في رفقة أمين باشا ونور محمد بيه.

وفي ذات العام، عينه رؤوف باشا (والذي حل محل غردون باشا عقب تقديمه لاستقالته في ١٨٨٠م) حاكما على بحر الغزا ل ليحل محل الإيطالي قيسي باشا. وكان

قيسي هذا ساعد غردون اليمنى في الاستوائية ولكنه قرر فجأة التقدم باستقالته من عمله والعودة لبلاده، فآب إلى الخرطوم غير أنه توفي في المستشفى الفرنسي بعد يومين من وصوله مدينة السويس المصرية. وفي يوليو من عام ١٨٨١م عين ليبتون الإيطالي ماركوبولي بيه خليفة له في مركزه وسافر للخرطوم لتلقي التعليمات من رؤوف باشا مباشرة.

وفي التاسع عشر من ديسمبر أبلغ ليبتون وهو في الخرطوم أمين باشا (المقيم في لادو) بنبأ ظهور "مهدي" في الجزيرة أبا. ورجع ليبتون من الخرطوم لمقر عمله بالجنوب في "ديم سليمان / ديم الزبير" ببحر الغزال في يوم عيد الفصح مع نائب مصري له اسمه ساتي أفندي (وصفه الكاتب بأنه يتميز بـ "نذالة مصرية" rascally Egyptian. المترجم). وكانت المناطق التي تقع في دائرة إختصاص ليبتون تشمل ليفي (تسمى راجا الآن) وباكو وديمبو وكواكي وبيسيل (الآن هي ليمبو) وسابي وجور كيرشوكالي وجور غطاس (الآن تسمى التونج)، وفي كل من هذه المدن والقرى المذكورة كانت هنالك حامية مكونة من نحو ٣٠٠ فردا.

وعند عودة ليبتون للجنوب من الخرطوم أحضر معه فتاة سودانية (ورد في موسوعة منشورة عن مصر في سنوات المهدية أنها حبشية. المترجم) بالغة الجمال اسمها زنوبة، كانت قد نشأت في منطقة شندي حيث كانت أمة تخدم في بيت رويسيت Rosset، والذي عمل في السابق قنصلا لألمانيا بالخرطوم في السابق. وكانت زنوبة قد ذهبت مع ذلك الرجل الألماني إلى الفاشر حينما عين حاكما لدارفور. وبعد وفاة رويسيت غادرت تلك الفتاة الفاشر وظلت مرافقة لليبتون. وفي عام ١٨٨٢م ولدت له بنتا سماها لبتون فاطمة (وولدت له بنتا أخرى سماها نفيسة. وأورد المؤلف في المقال صورتي فاطمة ونفيسة في عامي ١٩٠٠م وفي عام ١٩٤٦م. المترجم).

وعند وصول ليبتون بيه (كما صار يسمى الآن) لديم سلمان قام بتنفيذ أول أمر صدر له من قيادته في الخرطوم، وهو إرسال غالب أفراد جيشه للخرطوم. فأمر بتزويد رجاله غير النظاميين بتسعمائة بندقية من نوع ريمنجتون. وكان أولئك الرجال من قبيلة الدينكا وكانوا يبدون تعاطفا كبيرا مع قضية المهدية. وكان تسليحه لهم خطوة تعوزها الحكمة، إذ كان من الأوفق والأسلم له تسليح الزاندي، والذين كانوا (رغم ميلهم لأكل لحوم البشر) جنودا ممتازين.

وفي عام ١٨٨٢م وصل ليبتون إلى تل قوانا (Tel Gauna) على رأس ستمائة من الجند منطقة ليفي، حيث كان الشيخ والأمير المهدوي جنقو قد هاجم فيها الباشبوزق وأخضع الأهالي لسيطرة جيشه. غير أن ليبتون وجد أن جنقو كان قد فر من تلك البقعة، فرجع بجيشه إلى ديم سليمان، ومنها لمنطقة مشرع الرق (Meshra – er -Req) حيث قابل جيشا من قبيلة الجانقي وأنتصر عليهم. ثم عاد الشيخ والأمير المهدوي جنقو إلى تل قوانا مرة أخرى، فتصدى له هذه المرة ليبتون بجيش قوامه الفين من الرجال. وظلت اتصالات أمين باشا بليبتون في كل تلك الفترة مقطوعة تماما.

وفي ٢٧ يناير من عام ١٨٨٣م عاد إلى ديمبو قائد جيش ليبتون الرائد محمود أفندي عبد الله من ساحات المعارك التي كان يخوضها ضد رجال قبيلة شات (Shat) (لعلها قبيلة صغيرة تسكن في الأراضي المنخفضة بين قوقريال وشاك شاك. المترجم)، حيث التقى بليبتون، وكان في حالة صحية سيئة.

وفي الأول من فبراير من عام ١٨٨٣م قام الشيخ والأمير المهدوي جنقو مجددا بالهجوم على منطقة ليفي، غير أن جيش ليبتون بقيادة رفاعي أغا صده. وبعد مرور عدة شهور جمع قائد الجيش المهدوي ما يكفي من الجند لحصار جيش الحكومة التركية – المصرية، وأفلحوا في قتل رفاعي والقضاء على كل فرد من أفراد جيشه في معركة فاصلة جرت في سبتمبر من ذلك العام.

وفي غضون تلك الأيام ظل سلاطين بيه حاكم دارفور يلح على ليبتون أن يبعث له بمدد من الجند، إلا أن ليبتون لم يكن في وضع يسمح له بتقديم العون لغيره. ولكنه رغم ذلك ظل يحاول إرسال مدد من الجند وبكل ما تقع عليه يده من مواد غذائية لأمين باشا المحاصر، ولكن دون جدوى.

وعاني ليبتون كما يتضح من مراسلاته مع أمين باشا من أن عددا كبيرا من جنده قد هجروا مواقعهم وهربوا من الخدمة العسكرية. وظل يكتب لدكتور جينكر عن حالة البلاد المتدهورة يوما بعد يوم (المقصود هو الطبيب والمستكشف الروسي، الألماني الأصل، فيلهيلم جنكر ١٨٤٠ -١٨٩٢م، والذي طاف بكثير من الدول الإفريقية وأستقر في لادو لسنين. المترجم).

وكانت القبائل التي تعيش حول جبل تلكانا (Jebel Telkanna) من أول القبائل التي التحقت بجيش المهدي في الجنوب. وكانت مجموعاتهم قد عادت مع مادبو بيه وأحرقت قرى الدينكا. وكان ليبتون حينها في غرب البلاد، فهب لموقع تلك المواجهات وانتصر في موقعتين. وفي ذات الأيام كان نائب ليبتون، ساتي أفندي (والذي وصف بالنذالة) محاصرا في منطقة مشرع الرق (Meshra – er -Req)، وكان من الواجب على ليبتون أن يهب لنجدته، إلا أنه لم يفعل، وآثر أن يتركه لمصيره المحتوم لأنه كان يؤمن بأن خدمات ساتي لا تدعوه للقيام بأي جهد لإنقاذه!

ومع انتصاف عام ١٨٨٣م بدأ ليبتون يشعر باليأس والإحباط والقنوط، غير أنه تَجلَّدَ متذرعا بالصبر ومتحملا لصنوف من الخيانة والغدر التي كانت تحيط به من كل جانب. وبلغ به اليأس مبلغا أن طلب من أمين باشا المحاصر أن يزوده بالذخيرة والعتاد بعد أن فقد خيرة جنده وغالب ما معه من ذخائر وعتاد، وبالطبع لم يستطع (أو يرغب) أمين في فعل شيء من ذلك.

وفي أغسطس تقدم ليبتون من جور غطاس (التونج الآن) على رأس عدد من أفراد جيشه إلى منطقة مشرع الرق (Meshra – er -Req) لينزل من على ظهر الباخرة "الإسماعيلية" ما أرسلته له حكومة الخرطوم من مؤن وعتاد. وأرسل نائبه ساتي إلى الخرطوم على ذات الباخرة العائدة للعاصمة. غير أن ساتي "ذهب ولم يعد"، واكتشف ليبتون (وغيره) لاحقا أن نائبه لجأ للمهدي.

وتوالت الأحداث المؤلمة والضربات الموجعة لليبتون، فتمردت عليه بعض القبائل، وكادت ذخيرته أن تنفد فرجع إلى "ديم سليمان" في رفقة عدد قليل من الباشبوزق وعدد أقل من البازنجر (هم جنود من المسترقين والمتطوعين من أهالي المنطقة. المترجم). وعند وصول ليبتون لمنطقة قوندا (تسمى الآن يابولا Yabolu) علم من مصادره أن قوات المهدي، بالتحالف مع الجلابة ، وبقيادة الأمير كرم الله كانوا قد عقدوا العزم على مهاجمة "ديم سليمان" في موسم الجفاف، فكتب لأمين يخبره بأن "الرقيق يباعون ويشترون مقابل الذخيرة... فثمن ولد صغير هو ٣ علب من الرصاص، وثمن خمس فتيات هو بندقية ريمنجتون..." (الأمير المهدوي كرم الله هو، وبحسب كتاب ريتشارد هيل، جعلي مولود في قرية قرب شندي اسمها كرقوس، وبحسب مصادر أخرى هو رباطابي مولود في كُرقُس جنوب أبو حمد. المترجم)

وفي يناير من عام ١٨٨٤م كتب ليبتون لأمين يخبره بأن المهدي وجنوده نجحوا في القضاء على هكس وجيشه قضاءً مبرما، وأن سلاطين قد استسلم لقوات المهدي في دارفور، وأنه بعث بنائبه ساتي إلى الخرطوم على ظهر الباخرة "الإسماعيلية".

وكان الأمير كرم الله قد بعث لليبتون برسائل يطلب فيها منه الاستسلام. فجمع ليبتون قواده وأخبرهم بحقيقة الأمر وأنه لا يملك غير ١٢٠٠ جندي وأربعة مدافع فحسب، وحثهم على الصمود والمواجهة. غير أنهم صارحوه بأنهم لا

ينون الاستمرار في قتال جيش المهدي. وهنا شعر بأن كل الأهوال العظيمة، والمعارك الدامية التي خاضها في الصحارى والمستنقعات والغابات، وكل المغامرات الشجاعة كانت بلا جدوى، فقد بقي كالسيف وحده في مواجهة الأصدقاء والأعداء و"الأعدقاء". ولم يكن من بد، والحال هكذا، إلا أن يوقع على ورقة سلم بموجبها مديريته للأمير كرم الله.

وكانت رسائله الأخيرة لأمين باشا تفصح تمام الإفصاح عما كان يجول بخاطره في تلك الأيام العصيبة.

ديم سليمان

١٢ أبريل ١٨٨٤م

عزيزي أمين

يعسكر الآن جيش المهدي على بعد مسيرة ست ساعات فقط من هنا. وبعث أميرهم باثنين من دراويشه يحملان رسالة يطلبون فيها مني الاستسلام. سأقاتل حتى الرمق الأخير.. لقد قمت بتخزين مدافعي في قلعة محصنة، وإن نجحوا في استلام المديرية مني فإني آمل أن أقاتلهم من تلك القلعة. سيأتون إليك بلا ريب إن خسرت المعركة. لذا عليك الحذر. قد يكون هذا آخر خطاب اسطره لك، فموقفي الآن بالغ الدقة والحرج. لقد تمرد رجالي وانضموا لجيش العدو بأعداد كبيرة. إنهم يدعونني الآن "عبد الله".

سأنتصر أو أموت. لذا علي أن أودعك الآن

بلغ تحياتي لدكتور جينكر.

إن وصلتك أي باخرة، أطلب منك أن تبلغ أصدقائي أني مت مقاتلا.

مخلصك

ف. ليبتون

ديم سليمان

٢٠ أبريل ١٨٨٤م

عزيزي أمين بيه

لقد فر غالب جنودي وانضموا لجيش المهدي. وكذلك فعل نظار ورجال مناطق ليفي وبوخو. وهرب سكان جودجو (قرب التونج) للعدو وحملوا معه ما كان في مخازن الحكومة من ذرة. لم أعد أعرف الآن إن كنت ليبتون بيه أو الأمير عبد الله. لقد أرسلت لهم وازي أفندي. سأخبرك بما يقولونه له.

يتكون جيش المهدي من أربعة أو خمسة فرق من الجنود النظاميين في رفقة ٨٠٠٠ إلى ١٠٠٠٠ من العربان والجلابة مسلحين ببنادق ريمنجتون. سأخبرك لاحقا عندما أتأكد من قوتهم، غير أني لا أعتقد أنها أقل مما ذكرت.

أرسل لي سلاطين خطابا من سطرين يقول فيهما إنه أرسل لي شخص اسمه حاج مصطفى قسم الله، وإنه الآن يسمى الأمير عبد القادر.

مخلصك

ف. ليبتون

****

ديم سليمان

٢٦ أبريل ١٨٨٤م

عزيزي أمين

لقد انتهي كل شيئ بالنسبة لي. انضم كل فرد كان هنا للمهدي، وسيستولي جنده على المديرية بعد يومين. لا أحد يعلم ما مررت به خلال اليومين الفائتين. أنا

وحيد تماما هنا.

سيخبرك الرجل الذي يحمل إليك هذه الرسالة بالتفاصيل. سمعت بأن ما من جيش تم القضاء عليه بصورة مبرمة مثل جيش الجنرال هكس. فمن جملة ١٦٠٠٠ فردا في ذلك الجيش لم ينج إلا ٥٢ رجلا، وهم جميعا جرحى.

أرجو أن تأخذ حذرك، فإن ٨٠٠٠ إلى ١٠٠٠٠ في طريقهم إليك.

أتمنى أن نلتقي.

مخلصك

ف. ليبتون

***

وكانت معاملة وتصرفات أمين باشا تجاه ليبتون تشوبها بعض الغرابة. فقد كان أمين معجبا بشجاعة ليبتون، كما وضح ذلك في رسائله لدكتور جينكر. وكان كل من عرف ليبتون (من أمثال جينكر وسلاطين وكاساتي (إيطالي عمل في الاستوائية مع أمين باشا وألف كتابا عن اللغات المحلية في جنوب السودان. المترجم) يشيد به. غير أن أمين كان قد ذكر في أحد خطاباته لدكتور جينكر ما نصه: "إن ليبتون كما تعلم هو مجرد قائد صوري figurehead، فالحاكم الفعلي هو ذلك الوغد ساتي باشا". وذكر في رسالة أخرى: "لقد تصورت أن هذا الشاب (ليبتون) قد تعلم شيئا من أصول الإدارة عندما كان يعمل تحت إمرتي".

ويجب هنا القول بأن ليبتون لم يشر أبدا في أي من كتاباته لشجاعته، ولم يحتفظ بأي مذكرات عن مغامراته أو رحلاته كما كانت هي عادة المستكشفين والرحالة في زمانه. وكان أمين باشا (والذي كان بعيدا عن خطوط المواجهة مع الدينكا) يلقي باللوم في تمرد تلك القبيلة على ليبتون وسوء إدارته للمنطقة. ولكن ينبغي أيضا

تذكر أن أمين كان رجلا كبيرا ومتعلما وطبيبا، وصاحب خبرة واسعة جدا في التعامل مع شعوب الشرق من خلال سنواته الطويلة في خدمة الحكومتين التركية والمصرية. وكان عمره يعادل ضعفي عمر ليبتون، والذي كان، في المقابل، شابا غريرا حديث العهد بإفريقيا وشعوبها. وبالنظر إلى كل تلك العوامل فلابد من أن نعتبر أن ليبتون – على وجه العموم- كان قد أبلى بلاءً حسنا في عمله بجنوب السودان.

وأجحف غردون أيضا في تقويمه لعمل ليبتون، تماما كما كان مجحفا في حق سلاطين وأورفالدر ونيوفيلد والآخرين الذين أسرهم الدراويش. فقد نقم منهم اعتناقهم للإسلام. نعم، لقد كان غردون مسيحيا متعصبا، ولا بد أن اعتناق مرؤوسيه للإسلام (حتى وإن كان اعتناقا صوريا أو إجباريا) لا بد أنه قد أحزنه وجرح مشاعره المسيحية المرهفة. غير أن المرء كان يتوقع من غردون أن يكون أكثر تفهما للعذاب الممض والإهانة المذلة والحرمان المفرط الذي كابده مواطنه الإنجليزي ليبتون وهو يقوم بعمله في خدمة حكومة الخرطوم. وكان ينبغي على غردون أن يخفف عنه بعض ما كان يكابده، لا أن يلومه. وبالفعل كان غرذون قد فعل مثل هذا لبريطانيين آخرين. فقد كان قد بعث باستيوارث وباور (وهما البريطانيين الوحيدين في المناطق القريبة من جنوب السودان آنذاك) على ظهر الباخرة "عباس" المبحرة في النيل إنقاذا لهم من مذبحة متوقعة في الخرطوم. وحمد الناس لغردون حسن إدارته للأمور إبان حصار الخرطوم، رغم عدم معقولية احتقاره لمن كان يسميهم "مجموعة من الإداريين الأوربيين الذين كان يتلاعب بهم المهدي من مكان لآخر".

فلو كان قد قدر لليبتون أن يهرب من أمدرمان، رُبَّما كان سيقدم خدمة (للمستعمر) لا تقدر بثمن، تماما مثلما فعل سلاطين بيه.

وفي يوم ٢٨/ ٤/ ١٨٨٤م قام ليبتون بتسليم مديريته للأمير كرم الله. ووقف متكأ على سور قلعته وهو يدخن آخر سيجارة له، وهو في غاية النصب واليأس والقنوط وربما الحسرة على السنوات الأربع التي قضاها في تلك المديرية. وفجأة تقدم منه أحد جنود الدراويش وسدد له صفعة قوية على وجهه وهو يخبره بصوت آمر ناه بأن المهدي يحرم التدخين. ولم يكن في وسع ليبتون أن ينبس ببنت شفة.

وعرض عليه الأمير كرم الله وهو في خارج المديرية أن يعلن دخوله في الإسلام فرد بالقول إنه بالفعل من المسلمين. غير أن الأمير المهدوي أمره بترديد الشهادتين، ففعل. وبدأت بعد ذلك عمليات استباحة ونهب وسلب لكل ما وقع تحت يد جنود المهدية، وجمعوا كل ما كان في المديرية من وثائق ومجلات وكتب واسطوانات وقذفوا بها في "زريبة" كبيرة وأشعلوا فيها النار. وقبض على كل جنود ليبتون واتخذوا عبيدا.

ثم أخذ ليبتون وزوجه زنوبة وطفلته فنا (فاطمة)، ذات الثلاث سنوات، والرائد عبد الله (وهو كافاس Kavass، وهي كلمة تركية تعني ضابط شرطة) مع عدد من العائلات في رحلة مضنية استغرقت خمسة عشر يوما إلى شاكا، حيث لقوا هنالك الأمير عبد القادر، والذي أراهم أرض معركة شيكان حيث قضي على هكس وجيشه في الرابع من نوفمبر من العام السابق لعامهم ذاك.

ولم يسمع سلاطين بيه (وكان لا يزال حبيسا) بنبأ استسلام ليبتون إلا في شهر يونيو. وفي سبتمبر وصل ليبتون إلى الأبيض حيث قابل الأب النمساوي أورفالدر والذي أعتقله الدراويش في الدلنج.

وسمح لليبتون بالاحتفاظ ببعض ممتلكاته والعيش مع زوجه زنوبة. وكتب أورفالدر أن ليبتون كان كريما جدا معه في الأبيض، وكيف أنه كان يكره "حياة الرق". وكانت تلك الحياة البائسة تسبب له كثيرا من نوبات الغضب والهياج

والتشنج، وتدفعه للتفوه بما لا يعجب سادته الجدد. وذات يوم من الأيام في أكتوبر عاودته تلك النوبة الغاضبة، فأعتقل وبعث به لأمدرمان.

ووصل ليبتون في ١٧/ ١٠/ ١٨٨٤م لمعسكر المهدي قرب أمدرمان (وكان ذلك المعسكر على مسيرة يوم كامل من أمدرمان) حيث قابل سلاطين بيه والذي كان قد سلم دارفور للجيش المهدوي في ديسمبر من عام ١٨٨٣م. وتم ذلك اللقاء خارج بيت الخليفة، حيث كان ليبتون في انتظار السماح له بالمثول أمام الخليفة بعد أن كان قد ترك عائلته الصغيرة وخدمه في مكان يبعد قليلا عن المعسكر. كان جوعانا وقانطا ومرهقا من طول السفر، وكان ذلك اللقاء هو أول لقاء له بحاكم دارفور السابق، والأسير حاليا . وفي ذلك اللقاء رحب سلاطين ترحيبا حارا بليبتون وقال له إنه كاتب السلطات في الخرطوم سرًا مستعطفا إياها السعي لإطلاق سراحه، وتمنى ليبتون أن يصدق سلاطين وعده.

وحصل سلاطين أخيرًا على إذن بإدخال ليبتون على الخليفة، والذي عفا عنه وسمح له بإحضار عائلته وخدمه للمعسكر. وفي مرة تالية سمح له بلقاء المهدي، وأنتقل مع جيش المهدية وعدد من الأوربيين الأسرى لأمدرمان. غير أنه سرعان ما تم اعتقاله مع سلاطين ووضعت الأغلال في أرجلهما للشك في أنهما كانا يحاولان الهرب إلى الخرطوم للانضمام لغردون.

وعند تفتيش مسكن ليبتون، وجد المهدويون وثيقة وقع عليها عدد ممن كانوا يعملون مع ليبتون في بحر الغزال تفيد بأنه كان قد استسلم للأمير المهدوي كرم الله وسلم المديرية مجبرا. وعلى إثر ذلك صودر بيته ووضع هو في "بيت المال"، إلا أن زنوبة وفنا (فاطمة) وضعا في زريبة بيت المال ومنحا أمة لخدمتهما.

وتعرض ليبتون في محبسه لصنوف من التعذيب، إذ أنه لم يهجر عادته القديمة في الدخول في نوبات غضب هائج وتشنج عارم، والصياح بأقبح السباب في حق

المهدي وخليفته وزمرتها. ولم يكف سلاطين عن محاولات إسكاته ولكن دون جدوى. وبعد عشرة أشهر أفلح سلاطين بدبلوماسيته الناعمة في استرضاء الخليفة، والذي أمر بفك أغلال سلاطين و ليبتون الغضوب أيضا. وفي سبتمبر من عام ١٨٨٥م مثلا أمام المهدي حيث أقسما على السمع والطاعة له.

وسمح لليبتون بعد ذلك بالالتحاق بعائلته في خيمة ببيت المال، وسمح له أيضا بالتجول في أحياء أمدرمان. وبذا غدا رجلا "حرا" بصورة من الصور. غير أن حالته النفسية لم تتحسن أبدا، فكان دوما في حالة من الغضب العارم والحزن القاتم، وكانت حياته الجسدية والنفسية مظلمة كئيبة. فقد كان – هو وعائلته- في حالة فقر وعوز وجوع. وكان عليه أن يستجدي بعض المال من الأهالي أو أن ينبش في نفايات "كوش" أمدرمان وقذاراتها بحثا عما يسد بعض رمقه وعائلته الصغيرة. وفي يوليو من عام ١٨٨٦م أنجبت له زوجه بنتا أخرى سماها فيكتوريا (في الصفحة التالية للكتاب أورد المؤلف صورة لهذه البنت في عامي ١٩٠٠م و١٩٤٦م وذكر أن اسمها نفيسة. المترجم). وسعى ليبتون للحصول على عمل يسترزق منه، ونجح بالفعل في العثور على عمل لفترات متقطعة في إصلاح البنادق القديمة. ثم عمل مع الأب اورهالدر (الذي أسماه المهدي يوسف) في صناعة الصابون يدويا. غير أن ما كان يحصل عليه من تلك الأعمال المتقطعة لم يكن كافيا ليقيم أوده هو ومن يعول. وكان يعجب من صمود مولودته الجديدة فيكتوريا (نفيسة) للجوع وسوء الحال.

وكان الخليفة يعد ليبتون في مرات كثيرة بمساعدته، غير أنه كان دائما ما يخلف وعده. وأخيرا كلف الخليفة أمين بيت المال، إبراهيم عدلان (وهو أحد من كان يعتمد عليهم ويثق بهم الخليفة من رجال النيل الأبيض، وكان سلاطين يعرفه من كردفان) بمساعدة ذلك الإنجليزي البائس.

وذات يوم قابل سلاطين ليبتون وهو خارج من المسجد في حالة نفسية كئيبة ووعده بمحاولة العثور على عمل مناسب. وبالفعل وجد له وظيفة عامل يدوي في

مرسى النيل، في مجال إصلاح البواخر. وظل ليبتون ممتنا جدا لسلاطين لتدبيره له أمر تلك الوظيفة رغم حالته النفسية والعقلية، ورغم أن معرفته ومهارته في مجال الميكانيكا كانت شديدة الضعف. وكان راتبه يبلغ أربعين دولارا في الشهر، والتي كانت تكفي بالكاد لسد احتياجاته الأساسية. وبعد ذلك عثر ليبتون على وظيفة أخرى في مجال صنع الذخيرة والمفرقعات مع أسير آخر اسمه حسن زكي أفندي كان يعمل طبيبا في العهد التركي – المصري. وفي يوم من تلك الأيام انفجرت إحدى المفرقعات في وجه ليبتون وأحدثت ضررا في إحدى عينيه. وأخذت صحته في التدهور بصورة مستمرة مما أضطره للتوقف عن العمل بالكلية، وأعادته العطالة إلى حالة مزرية من المسغبة والعوز والمذلة. وفي تلك الأيام كانت عائلته في إنجلترا قد بعثت له ببعض المال عن طريق مصر بواسطة شخص يدعي صلاح ود الحاج علي. وسلم هذا الرجل السوداني ليبتون مائة دولار في أمدرمان في مقابل استلامه لضعف ذلك المبلغ في القاهرة. وأخيرا عثر ليبتون على طريقة يتواصل بها مع عائلته. وكان يدرك، وبطريقة غامضة، ورغم تشوشه العقلي واضطرابه النفسي، أن ذلك الرجل السوداني كان يحتال عليه ويستغله. ولقي سلاطين ذات مرة وشاوره في كيفية حفظ ما تلقاه من مال من عائلته، وبدا في تلك اللحظات أقل عبوسا وأكثر صفاء عقل ونفس رغم شكواه من آلام ظهر حادة وأمراض أخرى.

وأرسل ليبتون لسلاطين بعد أسبوع من ذلك اللقاء يخبره بأن المرض قد أشتد عليه. وعاده سلاطين بعد أن حصل على موافقة الخليفة، فوجده في النزع الأخير يحتضر وحوله الأب أورفالدر وحسن زكي. وتعرف عليه ليبتون في لحظاته الأخيرة فأوصاه بأن يكفل بنتيه بعد موته. وهمس بذات الوصية لحسن زكي وطلب إليه أن يرعى زنوبة وبنتيها الصغيرتين، وطلب إلى سلاطين أن يقابل والده وأمه (وكأنه كان يدرك أن سلاطين سيهرب من آسريه. المترجم). وكان ليبتون يعاني فيما يبدو

من نوع من نوع التهاب السحايا (السحائي). وأسلم ليبتون الروح في منتصف نهار يوم ٨ مايو ١٨٨٨م وهو يهذي، منهيا بذلك سنوات أربع من عذابات الأسر. وكتب على سلاطين أن يبقى في الأسر لسبع سنوات أخرى بعد رحيل ليبتون. وقام الأب أورفالدر وحسن زكي وزنوبة بلفه بقطعة قماش أبيض وحملوه على عنقريب عبر المسجد إلى مقبرة بالقرب من بيت المال. ووقفت فنا (فاطمة) بالقرب من والدتها وهما تنتحبان حين ووري جسد ليبتون الثرى. وظلت زنوبة في حالة حزن واغْتِمَام، ولبست ثوب الحِدادَ لعدة شهور بعد وفاته.

وبعد ذلك تزوج حسن زكي من زنوبة، وأنجبت له بنتا في ١٨٨٩م سمتها عيشة، وبعد ذلك بعامين ولدت زنوبة ولدا أسمياه عبد الله. وقد تزوج عبد الله هذا لاحقا من فيكتوريا (نفيسة) ابنة ليبتون الصغرى، وأخته غير الشقيقة (هكذا ورد في النص. المترجم). وتوفى للأسف عبد الله بعد سنوات قليلة من زواجه. أما زنوبة وحسن زكي فقد أنجبا لاحقا ولدين وثلاث بنات.

وفي الخامس من سبتمبر من عام ١٨٩٨م أخذت الدهشة كل مأخذ من زنوبة وبنتها فنا (فاطمة) وهما يريان وجها بدا مألوفا نوعا ما، خلا أنه كان حليق اللحية، وكان صاحب ذلك الوجه المألوف يرتدي ملابس بدت غريبة لهما، كانت هي ملابس الجيش المصري. وكان ذلك الرجل هو سلاطين بيه، الحاكم السابق لدارفور، وهو الآن العقيد السير رودولف سي. سلاطين باشا (CB, KCMG) مدير الاستخبارات العسكرية في قوات حملة النيل.

وليس من الصعب تخيل ما كانوا يحسون به جميعا من مشاعر دفاقة للقائهم بعد خمسة سنوات من الفراق، وفي ظروف مختلفة جدا. فقد رزقت زنوبة الآن بثلاثة أطفال آخرين، وعاد سلاطين للبلد الذي قضى فيه عدة سنين أسيرا ذليلا، وهو الآن يرتدي زيا عسكريا لم يرتديه منذ زمن طويل. وذهب سلاطين مع زنوبة

وبنتيها إلى ضفاف النيل بالقرب من بيت المال، حيث كانوا قبل أحد عشر عاما قد أودعوا أَدِيم الأرض التي يطأونها الآن جسد فرانك ميلر ليبتون بيه.

ولم يفت على سلاطين أن يلحظ أن سنوات زنوبة السبعة وثلاثين، والشقاء الذي كابدته في سنواتها القليلة الماضية لم تفلح في إطفاء بريق جمالها الأخاذ... ذلك الجمال الفطري العجيب عند النساء المحليات، والذي لا يقدره إلا القلة من الرجال الغربيين بالطبع. المترجم). ولم يفت عليه أيضا أن يلحظ أن فنا (فاطمة) ذات الستة عشر ربيعا تشبه رفيقه الراحل، وتضارع والدتها في الجمال والجاذبية رغم لونها البني الداكن.

ربما كان هنالك رابط عجيب بين سلاطين وزنوبة رغم أنه لم يكن يقابلها إلا نادرا في غضون سنوات أسره. بأمدرمان غير أنه في هذا اليوم فسوف يذكران معا، وبمزيد من الأسف، ذلك النهار القائظ الحرارة في الثامن من مايو قبل أحد عشر عاما خلت.

ولم تتحدث زنوبة مع أي أوربي بعد ذلك اللقاء مع سلاطين إلا في مطلع القرن العشرين عندما حضر لأمدرمان تاجر إنجليزي من لامارش بمقاطعة سفولك لمقابلتها. بد وجه الرجل مألوفا جدا، ولبرهة قليلة حسبته فرانك ليبتون، غير أنه في الواقع كان شقيقه الأصغر مالكوم. أخذته زنوبة وبنتها فنا (فاطمة) لقبر لفرانك. وقام مالكوم بما يلزم بنقل رفات أخيه من مقابر المسلمين إلى مقبرة مسيحية قديمة في الخرطوم. ووضع على موضع الرأس من قبره صليب بسيط الشكل، ونقشت عليه هذه الكلمات:

في ذكرى فرانك ميلر ليبتون

حاكم بحر الغزال (١٨٨٠ – ١٨٨٤م)

والمتوفى في ١٨٨٨م

وكسر ذلك الصليب في وقت ما، غير أنه أصلح كما كان، غير أنه غدا خشن الجوانب بسبب الصدأ الذي تكاثر بفعل الأمطار. ونبتت حول قبر ليبتون، ذلك الرجل الإنجليزي المجهول، والذي تظله شجرة سنط كبيرة، الحشائش والزهور البرية، وتحوم حوله مئات من النمل والحشرات الأخرى.

وها هي أرض السودان تبتلع بطلا آخر، وها هو واحد من رجال الإنجليز القلائل الذين خدموا، وبإخلاص، الحكومة المصرية التركية الفاسدة وعديمة الكفاءة، يرقد تحت شجرة في الخرطوم، ويجهله العالم.

(ذكر الكاتب في هامش مقاله أن الصورة الوحيدة المتوفرة لليبتون كانت قد نشرت في الجزء الثالث من كتاب دكتور جينكر والمعنن: "Travels in Africa" وظهر في تلك الصورة ملتحيا ويضع على رأسه طربوشا. وذكر سلاطين أن شعر ليبتون كان قد ابيضَّ وهو في الثاني والثلاثين من العمر. ولم يطلق اسم ليبتون على أي شارع في الخرطوم حتى الآن (أي عام ١٩٤٧م).

عرض لكتاب "صفوة الفيلق الأسود: كتيبة الجندين المصريين -السودانيين مع الجيش الفرنسي في المكسيك، ١٨٦٣ -١٨٦٧

A Black Crops d'Élite: An Egyptian Sudanese Conscript Battalion with the French Army in Mexico, 1863 - 1867

جيفري قيدش Jeffery S. Gadish

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة لبعض ما جاء في استعراض لكتاب عن تاريخ كتيبة المجندين المصريين - السودانيين مع الجيش الفرنسي في المكسيك من تأليف ريتشارد هيل وبيتر هوق. وريتشارد هيل (١٩٠١-١٩٩٦م) هو مؤرخ أكاديمي مختص بتاريخ مصر والسودان والشرق الأوسط، ومؤلف لعدد من أمهات الكتب عن تاريخ السودان منها "قاموس الشخصيات السودانية" و"مصر في السودان" و"المواصلات في السودان"، وهو من أنشأ "أرشيف السودان بجامعة درام البريطانية". ونشر ريتشارد هيل كتابه الأخير هذا وقد تجاوز عمره ٩٤ عاما. وبيتر هوق إداري سابق في سنوات الحكم الثنائي، ومؤلف لعدد من الكتب والمقالات عن أفريقيا، وعن تجارة الرقيق بها. أما كاتب هذا المقال (جيفري قاددش) فهو من جامعة أيرزونا بالولايات المتحدة.

وسبق لنا ترجمة بعض المقالات عن تلك الكتيبة السودانية في المكسيك منها مقال بعنوان "سودانيين في المكسيك" وآخر بعنوان "تنازع القوانين".

المترجم

****

حلفاء لويس بونابرت الأفارقة:

يدور هذا الكتاب (والصادر في عام ١٩٩٥م) حول أول مشاركة لكتيبة عسكرية كان قوامها جنود من السودان يدينون بالإسلام، ويحاربون ضد الجمهوريين في المكسيك، وذلك بتوجيه من الإمبراطور الفرنسي، والذي كان ينافح عن "حق" الأرشيدوق النمساوي في الجلوس على عرش المكسيك. وهذا السِّفْرُ هو بالقطع أول ما كتب باللغة الإنجليزية عن تاريخ أول كتيبة زنجية من أصول أفريقية غير مستعمرة تحارب في العالم الغربي، وهو يعد أيضا مساهمة قيمة في مجال علم تأريخ (historiography) السودان المصري قبل قيام الحكم الثنائي. ويتميز الكتاب بتقديمه لكم هائل من المعلومات المفصلة، مما يجعله مرجعا لا غنى عنه للباحثين في أمر المغامرة الفرنسية في المكسيك، ولطلاب الدراسات السودانية، ولكل من يبحث عن دراسة حالة case study للرق المؤسسي العسكري المسلم في سنواته الأخيرة.

وللمؤلفين معرفة عميقة بالسودان، فقد عمل ريتشارد هيل بهيئة السكة حديد بين عامي ١٩٢٧ و١٩٤٥م، بينما عمل بيتر هوق في القسم السياسي بإدارة الحكم الثنائي بين عامي ١٩٣٥ و١٩٥٥م.

وكان تسلسل الأحداث الذي أدى لقدوم السودانيين للمكسيك هو نتيجة مباشرة لطموحات سياسي واحد هو نابليون الثالث، والذي كان يؤمل في إعادة مجد عالمي غابر لفرنسا عبر تدخله المادي في شؤون المكسيك السياسية من عام ١٨٦١ إلى ١٨٦٧م إبان "فترة الإصلاح" في التاريخ المكسيكي. وكان الإمبراطور الفرنسي يأمل كذلك في إنشاء "رابطة لاتينية كاثوليكية" تضم المستعمرات البرتغالية والإسبانية السابقة، يكون مركزها باريس، وتكون المكسيك أول مكون لها في العالم الغربي.

وكان الرئيس المكسيكي بينيتو خواريز (أول رئيس مكسيكي من المواطنين الأصليين الزابوتك "الهنود الحمر بلغة الغربيين قديما" عاش بين ١٨٠٩ – ١٨٧٢م. المترجم) قد أعلن عن تعليق دفع ديون البلاد الخارجية لعامين. فوجدتها الدول الدائنة (فرنسا واسبانيا وبريطانيا)، والإمبراطور الفرنسي على وجه خاص، تعِلّة للتدخل العسكري في المكسيك، وذلك بالتعاون مع العناصر المكسيكية المحافظة الناقمة على حكومتها، وعملت على إزاحة النظام الجمهوري، وسعت لتنصيب مكانه نظاما عميلا متوافقا مع السياسة الفرنسية.

وحل الجيش الفرنسي في فيرا كروز (من أهم مدن وموانئ المكسيك المطلة على خليج المكسيك. المترجم) في ١٨٦٢م، وتقدم نحو مكسيكو سيتي ونجح في تنحية بينيتو خواريز عن سدة الحكم، وأعلن من العاصمة المكسيكية عن قيام ملكية جديدة في البلاد، ونصب أرشيدوق النمسا ماكسيميليان إمبراطورا عليها في عام ١٨٦٤م. ومما يزيد ذلك التطور الجديد غرابة فوق غرابته هو مشاركة كتيبة من دولة أفريقية مسلمة حليفة لفرنسا في تنفيذه، وفصلا عجيبا في تاريخ العلاقات الأوربية – الأمريكية في منتصف القرن التاسع عشر.

ولما كانت حكومة بينيتو خواريز تظفر بتأييد عدد كبير من أفراد الشعب المكسيكي، فقد تعذر سحب الجيش الفرنسي، لما كان يلقاه من مقاومة من القوات الجمهورية. ووضح لقادة الجيش الفرنسي ضرورة تأمين خط الاتصال بين العاصمة المكسيكية ومركز إمدادهم الأساس في فيرا كروز. ولما كان ذلك الخط يقرب من الساحل الكاريبي ويمر عبر الأراضي المنخفضة في المناطق الحارة Tierra caliente الموبوءة بالحمى الصفراء، والتي حصدت أرواح الكثيرين من الأوربيين والمكسيكيين من الأراضي العالية كذلك، فقد استلزم ذلك جود قوات تحمي ذلك الخط الحيوي مكونة من جنود يحتملون ذلك المرض، ويقاومون الظروف المناخية

في تلك المنطقة الموبوءة. وكان شائعا في ذلك الوقت أن "الأفارقة" يتمتعون بتلك الصفات (المناعية) الاستثنائية، ويتحملون الأمراض المدارية أكثر من غيرهم. لذا طلب الإمبراطور نابليون في أخريات عام ١٨٦٢م من الخديوي محمد سعيد باشا مده بكتيبة (أورطة) من جنود الجيش المصري. ورغم أن الخديوي كان "فرنسي الهوى" ومؤيدا مخلصا للسياسة الفرنسية، إلا أنه تحفظ – تحت ضغوط دبلوماسية من دول عديدة – في الاستجابة لكل رغبات الامبراطور الفرنسي. ولم يحصل ذلك الإمبراطور إلا على ربع ما أراد، فقد كان قد طلب أربع كتائب من الجنود السودانيين، ولكن لم يمنحه الخديوي غير كتيبة واحدة فقط.

وضمت تلك الكتيبة ٤٤٦ جنديا وضابطا، ومترجما مدنيا واحدا. وغادرت السفينة المحملة بهؤلاء ميناء الإسكندرية في يناير من عام ١٨٦٣م. ومات منهم في عرض المحيط الأطلسي خمس رجال، ثم قضى عدد أكبر في المكسيك بسبب "حميات مجهولة"، ومات كذلك عددا آخر منهم وهم في مرحلة "التأقلم" على المناخ الجديد. وعند وصولهم لمقر عملهم في تلك المنطقة الحارة كان عدد أفراد تلك الكتيبة نحو ٤٠٠ رجلا.

وكان نشاط عمليات تلك الكتيبة محصورا جغرافيا في منطقة صغيرة نسبيا، إلا أن أفرادها شاركوا في العديد من المهام القتالية. فقد كلفوا بحراسة خط السكة حديد غير المكتمل والممتد من فيرا كيروز، وبمرافقة القطار في رحلاته (الماكوكية). وكان أفراد منهم يشاركون أحيانا الوحدات الفرنسية والحليفة لها في حملاتها ضد المتمردين / الفدائيين. ومن الواجب ذكر أن أفراد تلك الكتيبة لم يحاربوا أبدا في المكسيك ككتيبة كاملة، بل كانوا يحاربون في سرايا (بحسب ما ورد في موسوعة الويكيبيديا فإن الكتيبة تتكون من ٣٠٠ – ٨٠٠ من الجنود، بينما تتكون السرية من ١٠٠ –٢٠٠ جنديا. المترجم)، إما بصورة مستقلة أو كجزء أو أجزاء من قوات أكبر تحت قيادة ضباط أوربيين.

وسرعان ما اكتسب الجنود السودانيون سمعة حسنة في أوساط الحلفاء (والأعداء أيضا) كمحاربين مهرة. ففي كل ما خاضوه من معارك كانت خسائرهم أقل بكثير مما يحدثونه بعدوهم من أضرار. وكثيرا ما كانوا يبيدون محاربي الجمهوريين الذين كانوا يفوقونهم عدة وعتادا وعددا. فمنذ أول عملياتهم وهم يحمون الخط الحديدي، وإلى معركتهم (التي كادت أن تتحول إلى كارثة) في حادثة كمين نصب لهم في Calleljon de la Laja إحدى بلديات فيرا كيروز يوم ٢/ ٣/ ١٨٦٥م، وإلى يوم سحبهم من الخدمة كآخر كتائب الجيش الفرنسي التي سحبت من المكسيك في مارس من عام ١٨٦٧م، أظهر أولئك الجنود الأفارقة شراسة بالغة في المعارك، وقدرة تقنية عالية، وجندية مهنية رفيعة. وقتل منهم في أرض المعارك أو مات بسبب جروحه ٤٨ جنديا، وتوفي منهم ٦٤ بسبب الأمراض المختلفة. ومما يجب ذكره أن السودانيين قاوموا بالفعل مرض الحمى الصفراء، إذ لم يسقط بسببها غير جندي واحد فحسب. غير أنهم بالتأكيد أصيبوا بأمراض أخرى.

وكما يشير عنوان الكتاب، فقد تتبع المؤلفان حَيَوات الناجين من أفراد تلك الكتيبة عقب عودتهم للسودان. فبعد أن كرمتهم الحكومة الفرنسية في باريس، آبوا للقاهرة أولا، حيث جرى حل الكتيبة رسميا، ورقي بعض أفرادها وأعيد توزيعهم على وحدات أخرى، على أمل أن ينقل أفراد تلك الكتيبة ما تعلموه من الفرنسيين من تقنيات حديثة وفقا لما سمى "النظام الجديد" للجيش the New Model army.

لا ريب أن ريتشارد هيل وبيتر هوق قد بذلا جهدا مضنيا في هذه الدراسة (مع ملاحظة أن ريتشارد هيل أكمل مع رفقيه هذا الكتاب وعمرة ٩٤ عاما. المترجم). ويتضح ذلك من السير الذاتية التي أفردها المؤلفان للتعريف بكل فرد شارك في تلك الكتيبة. وقد لعب بعض هؤلاء المشاركين أدوارا مهمة في تاريخ السودان في ما

أقبل من سنوات. فعلى الرغم من أن معظمهم قد اختفى من السجلات بعد العودة من المكسيك، إلا أن بعضهم الآخر تولى مسؤوليات هامة في مختلف أقاليم السودان، وحارب بعضهم في إثيوبيا في سنوات السبعينيات من القرن التاسع عشر. وحارب بعضهم مع المهدي، بينا شارك بعضهم ضده في معارك استعادة السودان التي قام بها الجيش البريطاني – المصري. ووصل واحد من أشهر من شاركوا في حرب المكسيك، وهو علي جفون، لرتبة النقيب (البمباشي) وشارك كتشنر في حربه في فشودة في عام ١٨٩٨م (ولد علي جفون شلكاويا في فشودة، وأسترقه صبيا بعض العرب البقارة، ودفعوا به للسلطات التركية كجزء مما عليهم من ضرائب، والتي بعثت به إلى مصر ليعمل في الجيش المصري لنحو أربعين عاما. أنظر مذكراته العربية التي كان قد أملاها بالعربية على النقيب بيرسي مارشيل. المترجم).

ويمتاز هذا الكتاب أيضا بالدقة والشمول في دراسة تلك الكتيبة، إذ لم يغادر أي أمر عسكري مهم يتعلق بها دون أن يورده. فقد تطرق، وبتفصيل شديد، لتسليحها، وتنظيم وحداتها، وتموينها وخدماتها اللوجستية، إضافة لإدارتها وطواقمها، وأزياء ومرتبات أفرادها، وأحوال الصحة العامة في أوساطها. وأشار الكاتبان إلى الروح المعنوية العالية التي ظلت – وللغرابة- تتمتع بها تلك الكتيبة، خاصة وأن أفرادها كانوا يكابدون ظروفا قاسية في بيئة غير مألوفة، ويقاتلون من أجل قضية أجنبية لا ناقة لهم فيها ولا جمل. ولم تؤد الاختلافات الثقافية والدينية والعرقية بين أفراد تلك الكتيبة وبقية جنود الجيوش المتحالفة الأخرى، والتي كان يمكن أن تؤدي إلى خصومات حادة، إلى أي مواجهات عسكرية كبيرة ذات شأن. وعلى الرغم من أن المتمردين / الفدائيين المكسيك كانوا قد وصفوا الجنود السودانيين في تلك الكتيبة بأنهم "وحوش" يعتمدون على "قوانين الانتقام" البدائية، ولا علم لهم بقوانين الحرب وقواعد الاشتباك، إلا أن المؤلفين أوردا من

الحجج والبراهين ما رأيا أنه يخفف من ثقل تلك الاتهامات المكسيكية، وزعما بأن تصرفات أفراد تلك الكتيبة فيما يخص الانتقام والنكاية والتشفي من الأعداء هي تصرفات "طبيعية" عندهم، وتتماشى مع تقاليد القتال الحربي عند الأفارقة والمسلمين (لم يذكر الكاتب هنا خلفية القصة التي بسببها ذكر الكاتبان ما أتيا به. وهي تتلخص في أن جنود الكتيبة السودانية – المصرية قاموا – ودون تبين أو تمييز – بالانتقام من أهل قرية مكسيكية قدروا أن رصاصات مجهولة الهوية انطلقت منها نحو معسكرهم، وأصابت عددا من جنوده في مقتل. وتمت محاكمة الجناة في محكمة فرنسية، وبمقتضى قوانين أوربية زعم الكاتبان أن السودانيين – المسلمين الأفارقة – لا يقيمون لها وزنا. ولمعرفة المزيد عن تلك القضية يمكن النظر للمقال المترجم بعنوان "تنازع القوانين". المترجم).

غير أن الكتاب، مع كل ما ذكرنا من إيجابيات، لا يخلو من نقاط ضعف. وتتمثل أكبر نقطة ضعفه في معالجته لأمر الرق العسكري المؤسسي. فالكاتبان أكدا أن الفكرة (الثيمة) الرئيسة في الكتاب هي "الرق العسكري في الإسلام". غير أنهما للأسف لم يتناولا ذلك الموضوع إلا بطريقة عابرة وسطحية يعوزها التحليل العميق، ولم يضعا الأمر في إطاره الإيديولوجي. ولم يقوما بالإجابة عن أسئلة مهمة عن خصائص الرق العسكري في مصر، وهل هو يختلف عن غيره في أقطار العالم الإسلامي الأخرى أم لا؟

إن الرق العسكري الإسلامي هو "رق حقيقي" له خصائص مميزة. فمن حاربوا من السودانيين في المكسيك كانوا في مرحلة عمرية مبكرة قد تم اصطيادهم، أو سلموا للحكومة المصرية كجزء مما عليهم من ضرائب، وتم تجنيدهم وإدخالهم في الإسلام. وظلوا في عداد المسترقين، ولكن من نوع عالي المرتبة. غير أن المؤلفين ذكرا بأن جنود الكتيبة السودانية كانوا قد حرروا قبل تجنيدهم حتى يتخلصوا من

وصمة الاسترقاق [وهنا أوصى كاتب المقال قرائه بقراءة كتابين عن "الرق العسكري الإسلامي" هما The Genesis of a Muslim Slavery و Slave Soldiers and Islam لمعرفة المزيد عنما قصر في تناوله المؤلفان. المترجم].

وعلى الرغم من النواقص المهمة والمؤثرة في هذا الكتاب، إلا أنه يظل كتابا مهما يضيف الكثير للأدبيات التاريخية والعسكرية الخاصة بالسودان المصري، وبالمغامرة الفرنسية في المكسيك، ويتناول بكثير من التفصيل حياة الرجل المحارب المسلم العادي.

الرق المنزلي في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين في شمال السودان

Domestic slavery in the nineteenth – and early twentieth - century northern Sudan

هيزر شاركي Heather Sharkey

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة لبعض ما جاء في الفصل الثالث عشر والأخير (الخلاصة) لأطروحة قدمتها الباحثة الأمريكية هيزر شاركي لجامعة درام البريطانية لنيل درجة الماجستير في عام ١٩٩٢م، وذلك بعنوان: "الرق المنزلي في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين في شمال السودان". والأطروحة مبذولة لمن يرغب على موقع تلك الجامعة تحت عنوان "Durham E-Theses".

وتعمل الدكتورة هيزر شاركي الآن أستاذة مشاركة في قسم التاريخ بجامعة بنسلفانيا حيث تقوم بتدريس تاريخ ولغات وحضارات الشرق الأوسط والأدنى. وللكاتبة عدة كتب ومقالات عن السودان ومصر منها كتاب "العيش مع الاستعمار: الوطنية والثقافة في السودان الإنجليزي المصري"، وكتاب "الإنجيليون الأمريكيون في مصر" و"الهوية والمجتمع في الشرق الأوسط المعاصر" و"تاريخ الصحافة العربية في السودان". وكنت قد عرضت لعدد من كتابات الدكتورة شاركي في مقالات سابقة.

المترجم

***

لقد حظي أمر الرق وتجارة الرقيق ومحاولات منعه في شمال السودان بكثير من الدراسات السابقة. غير أن تجربة الرق نفسها لم تحظ بأي قدر من الاهتمام البحثي. وربما كان مرد ذلك هو طبيعة المصادر المتاحة. وقد استقيت معظم مصادري في هذا البحث مِمَّا خطته أقلام الإداريين في عهد الحكم الثنائي، ومن رسائل خاصة، إضافة لما سجله الرحالة في مذكراتهم، والتي بنى عليها المؤرخون سردهم عن تجارة الرقيق، وحملات اصطياد الرقيق، ومنع التجارة فيه. وهنالك أيضا القليل من المصادر الأولية، وهي قصص رواها ملاك المسترقين، أو (وهذا هو الأهم) رواها المسترقون أنفسهم.

ولعل تلك "الفجوة المعلوماتية" الضخمة في معرفة آراء وأفكار وملاحظات المسترقين أنفسهم عن "تجربة الرق" هو ما جعل المؤرخين (العقلاء) يحجمون عن الكتابة في شأن تلك التجربة. إلا أنه يجب القول بأن تجربة آلاف الرجال والنساء والأطفال الذين سيقوا سوقا من مناطقهم إلى أسواق شمال السودان تمثل القاعدة والأساس في شأن كل دراسة صدرت عن تجارة الرقيق أو تثبيطها.

والدراسة الحالية هي محاولة غير مباشرة لاقتحام سور فهم تجربة الرق، أردت فيها تجميع ملاحظات من شهدوا وخبروا مشهد الرق من علماء الآثار والسواح والمستشارين العسكريين أو المسؤولين الإقليميين، ودعمت تلك المعلومات التي تحصلت عليها بفرضيات (hypotheses) منتقاة بعناية. وختمت بحثي بتقديم تصور محتمل لنوعية تفكير المسترق وشعوره، وكيف أدى وظيفته في بيئته.

ويدرك كل من حاول أو يحاول الكتابة عن السودان مدى غنى المصادر التاريخية الثانوية فيه، والتي تشمل (ولا تقتصر على) المسوحات العامة والدراسات الإقليمية المحددة. ولقد انتفعت في هذه الدراسة بكثير من المصادر والأدبيات التي تبعث على التفكير، وتلقي بكثير من الضوء على تاريخ السودان بكل تعقيداته

وتنوعه. وعلى رأس تلك الكتابات وقعت على كتابات من نوع مختلف، وجدتها ذات فائدة عظيمة، ألا وهي النظريات المقارنة لدراسات الرق، والتي تمثل حقلا واعدا ومزدهرا لعلماء الأنثروبولوجيا والاجتماع والتاريخ. وهي نظريات تدرس الصفات والخواص التي تعرف "الرقيق"، وتقارن تجاربهم في مختلف بقاع العالم، وفي مختلف العصور. ومثل تلك الدراسات لها ثلاث فوائد، فهي تضخ بعدا نظريا مهما في ثنايا المعلومات التاريخية الجافة الصماء، وتوفر إطارا مفاهميا (conceptual framework) لبناء فرضيات حيث تركت المصادر الأولية والثانوية بعض الفجوات، وفوق هذا وذاك تقوم أيضا بوضع الرق في السودان الشمالي في سياقة العالمي الأوسع.

إن الرق في السودان موضوع كبير ومتشعب وله تاريخ طويل جدا يعود لآلاف السنين. وفي هذه الدراسة تعرضنا لشريحة رقيقة واحدة فحسب من ذلك التاريخ الطويل. وتمتد فترة هذه الدراسة من الأيام الأخيرة لسلطنة الفونج في بداية القرن التاسع عشر، إلى بدايات عقود الحكم الثنائي في القرن العشرين، حين بدأ المسؤولون البريطانيون في تفكيك وإزالة الرق في المنطقة. ويبقى تركيز هذه الدراسة على أولئك الرقيق والذين رحلوا قسرا لأسواق الرقيق بشمال السودان، وليس أولئك الرقيق الذين صدروا عبر شمال البلاد إلى الأسواق الخارجية. ولمزيد من التركيز قمت بحصر الدراسة في "الرق المنزلي"، وحاولت إيجاد تعريف يوضح هذا النوع من الرق، والذي لم تتطرق له إلا القليل جدا من المصادر. والمقصود بـ "الرق المنزلي" هم الأرقاء الذين يلحقون بخدمة عائلة المالك. وهو بهذا التوصيف يختلف عن الرقيق العسكري، والرقيق الإداري الصفوي administrative elite slavery (والوظيفة هي "عبودية القرن العشرين" في رأي عباس محمود العقاد، والقذافي أيضا! المترجم).

إن "تجربة الرق" في شمال السودان تستعصي على التنميط stereotyping. ومهما يكن من أمرها فهي لم تكن بالقطع تجربة رومانسية، ولا حميدة تماما. فالصور النمطية للمحظية (أو السُّرِّيَّةُ) الشهوانية sultry، والمتكئة على الأرائك المحشوة بِالخَمْلِ في خدر الحريم ليست واردة هنا. وحتى الصورة النمطية لـ "خادمة" البيت السعيد، والمحبوبة من الجميع، والتي تقوم بالأعمال المنزلية الخفيفة من قبيل تنفيض الأتربة من على الأثاث، وتقدم المشروبات المثلجة للضيوف لا مكان لها هنا. فالحقيقة تبقى بالطبع أكثر تعقيدا.

وكان "ملاك" المسترقين بشمال السودان في القرن التاسع عشر يفرضون عليهم / عليهن القيام بالعديد من الأعمال والمهن المتنوعة. ويأتي ذلك التنوع في الأعمال والمهن تبعا للاختلافات الكبيرة في ثروة ومهن الملاك المتزايدي العدد، وموقعهم الجغرافي. فبينما قد تجد هنالك بعض الصبيان المسترقين في أزياء أنيقة يطوفون على ضيوف الباشا في داره الوسيعة الفخمة بالخرطوم، تجد كذلك صبية مسترقين آخرين يقودون ثيران الساقية في مزرعة بمروي تحت شواظ لهيب نهار قائظ. وقد تجد مسترقات أجبرن على البغاء في كسلا، وأخريات يطحن الذرة في الأبيض، أو يصلحن أسوار بيوت سادتهن في دار مساليت.

وكان ملاك المسترقات يتخذون من بعضهن محظيات (سريات)، وكانت "المحظوظة" منهن (في ملكة تقلي مثلا) والتي تحبل من سيدها تحظى بمكانة عالية. وكان الرقيق في خارج مدينة سواكن يعملون جنودا في الشرطة المحلية، بينما كان بعض الرقيق في منقرة (Munqara) يعملون في بناء المراكب، وعمل الآخرون في الزراعة والحصاد في مناطق البلاد المختلفة. وكان بعض أولئك الرقيق يكدون ويجهدون أنفسهم للحد الأقصى، بينا كان البعض لا يعمل إلا قليلا. غير أن نصيب النساء المسترقات من الشقاء والكدح والنَّصَب كان يفوق عادة ما يلقاه الرجال من

المسترقين، إذ كن يقمن بأعمال يومية مضنية مثل جلب المياه من مناطق بعيدة لسنين عددا.

وكان ملاك الرقيق يقدرون ويثمنون امتلاك الرقيق، ليس بالضرورة من أجل إنتاجيتهم / إنتاجيتهن أو خدماتهم / خدماتهن، بل لما يكسبه امتلاك الرقيق للمرء من مكانة عالية في أوساط الناس، ومظهر اجتماعي يشير (بالحق أو الباطل) إلى القوة والسلطة والمكانة الرفيعة. ويبين أيضا امتلاك الرجل للرقيق للناس أن "المالك" لا يقوم بأي عمل يدوي من أجل كسب عيشه، ولا يجهد نفسه في "الوضيع" من الأعمال اليومية المعتادة، فهو "سيد" يقوم على خدمته عبيد وإماء، ويقضي جل وقته في الممتع من النشاط الاجتماعي في وسط أهله وأصحابه. وينطبق ذات الشيء على "السيدات" اللواتي لا يقربن أي عمل يدوي في المنزل، بل يقضين جل وقتهن في عمليات التزيين وتصفيف الشعر والاستلقاء على العناقريب. وكانت تلك الممارسات عند "السادة" و"السيدات" في شمال السودان تعد من الأعمال التي تستحوذ على إعجاب (وغبطة) الآخرين، وقد تعد من "نبيل" الأعمال. ولعل تلك القيم الثقافية هي ما شجعت ما يمكن تسميته بـ "أخلاقيات الكسل/ التبطل" leisure/ idleness ethics وليس "أخلاقيات العمل" عندهم. وكان الرجال من غير المسترقين ("الأحرار") والرقيق المحررين أيضا يتوقون لاكتساب مثل تلك الأخلاقيات الكسولة. ولم تكن تلك الأخلاقيات ذات فائدة بالطبع للدولة بعد ما شهدته البلاد بعد عام ١٨٩٨م من نقص حاد في الأيدي العاملة.

وتطرقت هذه الدراسة أيضا لمدى القساوة أو الرفق في الرق المنزلي بشمال السودان. فبينما كان كثير من المنادين بمنع تجارة الرقيق في أوروبا لا ينفكون عن ترديد مساوئ الرق وشروره، كان بعض هؤلاء المنادين أنفسهم – وللغرابة–

يشيدون بالرق المنزلي في الشرق (أي العالم الإسلامي) باعتباره أمرا حميدا لا عنف فيه ولا أذِيَّة. وحاولت في هذه الدراسة وبقدر الإمكان تحاشي تلك المصادر المتحيزة والمتضاربة والمثيرة للجدل. وهنالك أيضا من جانب المسلمين من يحاج بأن القوانين الإسلامية قد أفلحت بالفعل في تنظيم الرق في شمال السودان. غير أنه عند التحقق والاستقصاء، نجد أن "وجود" قوانين إسلامية لا يعني بالضرورة "تطبيق" قوانين إسلامية. فالأيدلوجية هنا تختلف عن الممارسة. فهنالك في القرآن آية تحرم بغاء المسترقات، لا تكاد تجد لها تطبيقا في ممارسات الرق السوداني الشمالي. وليس في القرآن ما يدل على وجوب معاملة الرقيق باللين والرفق (يجب هنا القول بأن في القرآن والسنة من النصوص الكثيرة ما يدعوا لتحرير الرقيق وعتقهم، ومعاملتهم بالعدل والإحسان والرحمة. المترجم).

ولقد لقي كثير من المسترقين (المحظوظين) بالفعل معاملة عادلة وحانية وعطوفة من جانب ملاكهم. بل كان بعضهم يلقى من مالكه معاملة لا تكاد تختلف عن معاملة أي فرد من الأسرة. غير أن هنالك أيضا من كان يلقى معاملة حادة وقاسية من قبل مالكه. وشهد الكثيرون بأن أكثر ملاك الرقيق قسوة عليهم كانوا من الأوربيين. ويمكن القول هنا بأن معاملة المسترق كانت أمرا اعتباطيا يخضع للحظ والنصيب (arbitrary)، إذ أن مصير ومعاملة المسترق كانت تعتمد بالكامل على أخلاق ونزوات ورغبات مالكه.

ولا يجب أن ننسى عند الحديث عن الاسترقاق، أنه مهما كانت درجة الرفق واللين فيه، أن نضعه في سياقه ومنظوره الصحيحين، وأن نتذكر دوما خلفيته البائسة الكئيبة والتي تشمل حملات اصطياد الرقيق، والغارات العسكرية التي كانت تشن فيها، مع كل ما يصاحبها من ترويع وعنف وتدمير. وليس بوسع أحد أن يبالغ في وصف فظائع تلك الحملات، ففيها من النهب والسلب والحرق

والتدمير وحالات الاغتصاب ما فيها. ويتعرض من يؤسر ويسترق إلى التجويع والتعطيش والإرهاق المفرط، وأحيانا إلى الإصابة بالأمراض (نتيجة لتعرض الجلد لجروح تنتج عن الاحتكاك المباشر بالأصفاد والقيود والأنيار التي تطوق الأعناق) خلال المسيرة الطويلة للمختطفين من الأسرى. وتمثل أعداد الرجال والنساء والأطفال الذين وصلوا بالفعل لأسواق الرقيق في شمال السودان نسبة ضئيلة مقارنة مع من قضوا خلال تلك المسيرات. وبهذا فقد جلب الرق (لبعض) سكان شمال السودان الرفاه والراحة والدعة، غير أن ذلك تزامن مع شلل ودمار كامل لمجتمعات بأكملها في بعض المجموعات العرقية في جنوب السودان، وبمناطق تقع الآن في إثيوبيا وزائير وتشاد وأفريقيا الوسطى، وفي بعض مناطق الغرب أيضا.

ويعجب المرء من كيفية نجاة الأسير المسترق من دائرة العنف وسفك الدماء تلك، والتي تقتلعه من داره وتأسره بضاعة، وترحله قسرا – تحت ظروف بالغة القسوة والعنف – إلى ديار بعيدة غريبة عنه. ولكن، وكما هو معلوم، فإن بعض هؤلاء الأسرى المسترقين قد نجوا من الموت ووصلوا بالفعل للأسواق. وقمت في هذه الدراسة بتقديم بعض الفرضيات والتخمينات (speculations) عن الطرق التي بها نجح المسترقون في التعامل مع واقعهم الجديد والتأقلم عليه. وتعددت استجابات المسترقين للرق، واختلفت كذلك الوسائل التي بها أعطوا لحياتهم معنى. فأتخذ بعضهم سلاح الوقاحة (عوضا عن الإذعان) في تحد صارخ للمجتمع الذي تحداهم في المبتدأ. واعتنق بعضهم الإسلام (ديانة ملاكهم)، وحسن تدينهم، بل وفاقوا ملاكهم أحيانا في شدة التدين. واحتفظ بعضهم بذكرياته عن حياته القديمة في موطنه الأصلي، وبأغانيه وطقوس دياناته القديمة وهكذا. ومما قد يراه البعض صادما الآن هو قيام المسترقين أنفسهم بتكرار ما وقع عليهم، واسترقاقهم لغيرهم كذلك.

وكما تأقلم المسترقون على مجتمعهم الجديد، تأقلم كذلك المجتمع الجديد عليهم. فوفر مجتمع شمال السودان لهؤلاء المسترقين وسائل عديدة للترقي في السلم الاجتماعي (social mobility) وذلك عن طريق العتق، والاندماج في المجتمع الجديد والعيش فيه أحرارا. غير أن ذلك السبيل لم يكن دوما ممهدا أوسالكا. فهنالك دوما الدعوات المضادة لاستيعاب المحررين الجدد، وهنالك المعدلات العالية للوفاة في أوساط الرقيق، والبيع المتكرر لبعضهم، والنظرة الدونية للمسترق، والتي تساويه بالسوائم. وكل ذلك من شأنه أن يحبط كل محاولة تهدف لخلق علاقات أسرية بين الرقيق وملاكهم.

وكانت فرص النساء المسترقات في العتق من أسر العبودية والاندماج في أوساط المجتمع الحر أكبر من تلك المتوفرة للرجال. فللنساء عادة قدرة أكبر على الاندماج، رغم ضعفهن في مجال الحركة، إذ أن حركتهن (كنساء محررات أو مسترقات) مقيدة دوما بوجود ولي أمر (محرم) قد يكون هو الزوج أو المالك. لذا فإن عتق المرأة المسترقة نادرا ما يغير من أسلوب حياتها إلا بقدر طفيف جدا. ولا تكاد تلمس له أثرا فيما قد يناله أطفالها من تركة بعد وفاتها. وهنالك قاعدة في الإسلام تفيد بأن الرق مانع للإرث، لأن الرقيق ليس له الحق في التملك، فهو يعد من ممتلكات مالكه، ولا يرث ولا يورث. وهنالك قاعدة أخرى تتحدث عن "أم الولد"، وهي المحظية التي تحبل من مالكها فتصير بذلك حرة، ويكون لها بذلك الحق في الورثة. وما تنجبه المحظية من سيدها ("الحر") يولد حرا. غير أن أمثال هؤلاء الأبناء، وعلى الرغم أنهم يعدون أحرارا من الناحية الشرعية والقانونية، إلا أنهم قد يصادفون من بعض أفراد المجتمع بقايا وصمة الرق. ومن حسن الحظ أن تلك الوصمة ظلت تتناقص مع تعاقب الأجيال.

ويواجه الرقيق الذكور مصاعبا من نوع مختلف. فالرجل منهم يتزوج، غالبا

بأمر من "السيد"، بعد وقت قليل من شرائه، ويكون أطفاله بالضرورة الجيل الثاني من ممتلكات ذات "السيد".

ويرتبط هؤلاء الرقيق ومن يأتي من أصلابهم (حتى وإن تحرروا) بطريقة ما بسادتهم القدامى، وقد يرضون بالعمل تحتهم / عندهم (وإن كانوا غير ملزمين بذلك). ويظل أحفاد الرقيق يواجهون وصمة أنهم من حفدة الرقيق حتى بعد مرور سنوات طويلة على تحريرهم. غير أنه يصعب تحديد وقياس مدى وتأثير مثل تلك "الوصمة".

وكان إعطاء الرقيق من الرجال والنساء اسماء متميزة (وشاذة في كثير من الحالات) إحدى وسائل التفرقة بين الرقيق و"سادتهم". وكثيرا ما يشي اسم الفرد بوضعه الاجتماعي (إن كان "حرا" أو مسترقا). وظلت الوظائف العليا والمناصب السياسية والرتب العليا في كثير من المرافق الحكومية والأهلية، وفي سنوات القرن العشرين (وربما حتى بعدها)، ممنوعة على من أتى من أصول مسترقة. وكانت التفرقة في المعاملة تضطر شباب المسترقين للهجرة من القرى والمدن إلى المدن الكبيرة أملا في الحصول على مستقبل أفضل لا تعكر صفاه ظلال تلك "الوصمة الاجتماعية".

وعلى الرغم من كل الصعاب الوعرة والعقبات الكؤود في طريق القبول الاجتماعي والتكامل فقد أفلح أحفاد المسترقين من الرجال والنساء في الاندماج في مجتمعات شمال السودان، وتحول هؤلاء من وضع "الغرباء" الذي كان عليه جدودهم وجداتهم ممن كانوا قد أتي بهم قسرا من بلاد بعيدة، وغدوا أعضاءً كاملي الأهلية في مجتمع شمال السودان المسلم (قد يلاحظ القارئ شيئا من التناقض في ما أتت به الكاتبة في الفقرات الثلاث السابقة. المترجم).

ويقوم اليوم هؤلاء الأحفاد بالنظر إلى الأراضي التي قد يكون جدودهم قد جلبوا للشمال منها... أرض الشلك والدينكا والبرتا والبونقو... ولا يرون فيمن يسكنها غير "هم" وليس "نحن". (ربما كان من الأجدر أن تستخدم الكاتبة هنا كلمات من قبيل "جل" أو "معظم" أو "بعض" عند الحديث عن هؤلاء الأحفاد، عوضا عن تعميمها الكاسح، فهم ليسوا كتلة واحدة على قلب رجل واحد. المترجم)

وختاما... غطت هذه الدراسة "الرق المنزلي" في فترة زمنية امتدت من عهد السلطنة الزرقاء (الفونج) حتى سنوات الحكم الثنائي الباكرة. وهي تعد فترة من أخصب سنوات تاريخ السودان، وأشدها تعقيدا. ومر الرق في تلك السنوات، مثله مثل المؤسسات الاجتماعية الأخرى، بتغيرات هائلة. ففي تلك السنوات تحول الرق من بضاعة ثمينة ونادرة لا يقدر على شرائها إلا صفوة الأثرياء، إلى بضاعة رخيصة في متناول يد العامة. ثم أتى عهد حرمت التجارة فيها واختفى الرق من الحياة السودانية بحكم القانون، غير أن بعضا من عقابيل آثاره على الأجيال اللاحقة ما يزال يراوح مكانه.

لقد حاولت في هذا الفصل رسم صورة لتجربة الرق، بكل تنويعاتها وتفاصيلها متعددة الألوان، على خلفية تغيرات اجتماعية هائلة وسريعة.

بنية إرث: الرق العسكري في شمال شرق أفريقيا

The Structure of a Legacy: Military Slavery in Northeast Africa

دوغلاس هـ. جونسون Douglas H. Johnson

◊◊◊◊◊◊

مقدمة: هذه ترجمة لبعض ما جاء في مقال بقلم دوقلاس هـ. جونسون عن الرق العسكري في منطقة شمال شرق أفريقيا (ومن ضمنها السودان)، نشر في المجلة الأمريكية " التاريخ الاثني Ethnohistory " (والتي تصدرها جمعية التاريخ الاثني الأمريكية) في عددها رقم ٣٦ الصادر في شتاء ١٩٨٩م. والكاتب - بحسب سيرته المبذولة في موسوعة الويكيبيديا بالشبكة الإسفيرية – هو باحث بريطاني متخصص في تاريخ شمال شرق أفريقيا والسودان وجنوب السودان، وسبق له العمل خبيرا في شؤون المناطق الثلاث (أبيي والنيل الأزرق وجبال النوبة) في مفاوضات السلام الشامل في ٢٠٠٣م.

المترجم

***

يتناول هذا المقال تأثير مؤسسة عسكرية على الحياة المدنية في شمال شرق أفريقيا، وتكوين جيوش من المسترقين في السودان.

ولم تظفر في السابق قضية تجنيد الرقيق في الجيش (الاستعماري) بكثير من النظر الفاحص عند دراسة الرق وتاريخه في أفريقيا. ويعلم الكثيرون –وخاصة علماء التاريخ– بوجود أفراد من المسترقين الجنود، غير أنهم لم يولوا كثيرا من الاهتمام بقضية مؤسسة الرق العسكري التي أنتجت هؤلاء، وحددت وضعهم.

وهنالك بعض الدراسات السابقة المنشورة حول أصول جيوش الرقيق في العهود الإسلامية القديمة، ونشاط جيوش الرقيق في السودان في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ومصير الجنود السودانيين المسترقين والذين استقروا في أوغندا. غير أنه لا توجد دراسات معمقة عن "مؤسسة" الرق العسكري في وادي النيل في العصور الحديثة، وعن إرث تلك المؤسسة في بناء وتطوير جيوش الاستعمار وجيوش ما بعد فترة الاستعمار والمراكز الحضرية في شرق أفريقيا.

ومعلوم أن للرق العسكري ولمؤسساته تاريخ قديم في الشرق الأوسط المسلم. فبعد اختفاء الرق العسكري من قلب العالم المسلم عقب مجزرة المماليك في مصر عام ١٨١١م، والانكشارية في تركيا عام ١٨٢٦م، ظهر الرق العسكري مجددا عبر غزو محمد علي باشا للسودان في عام ١٨٢٠م. وكانت الممالك السودانية في سنار وتقلي ودارفور قبل ذلك الغزو التركي - المصري قد استخدمت مسترقين جنودا في جيوشها. وكانت بالجيش المصري بين عامي ١٨٢١م و١٩٢٥م أعدادا مقدرة من الجنود السودانيين المسترقين (أو بالأصح المنحدرين من أصول مسترقة. المترجم)، ولعبوا أدوارا مهمة في غالب المعارك (والمغامرات) المصرية في القرن التاسع عشر. وكنتيجة لتلك الغزوات والمغامرات ظهر جنود مسترقون في أماكن أخرى في وسط السودان وفي شرق أفريقيا. وأرسل كثير من هؤلاء الجنود لأماكن متفرقة في العالم. فقد أرسلوا في إحدى المرات لليونان للحرب في صفوف جيش الخلافة العثمانية، ثم أرسلوا مرة أخرى لسوريا للقتال ضد السلطان العثماني، واستعارهم نابليون الثالث إمبراطور فرنسا من خديوي مصر والسودان كجزء من جيش ماكسيميلان في المكسيك[1]. وبيع بعض هؤلاء الجنود المسترقين إلى الألمان في ١٨٨٨م لقمع ثورة بشري (بن سالم) في تنجانيقا، وأرسل بعضهم للحاميات المصرية في الصومال وأوغندا وإثيوبيا. وكان لبعض التجار الأثرياء جيوشهم المستقلة والتي كانت تضم

في الغالب الجنود المسترقين الذين كانوا يعملون في الجيش المصري، مثل رابح بن فضل الله٢ في ما يعرف الآن بشاد، والذي هزمه الفرنسيون في عام ١٩٠٠م. وهنالك الجنود السودانيون المسترقون الذين فروا من الجيش المصري وانضموا لمهدي السودان، وهنالك أيضا منهم من حارب بإخلاص في صفوف المصريين. وفي بعض الأحايين كان نفس الجنود يتنقلون بين الطرفين المتحاربين! بينما ظل فوج من الجنود السودان المسترقين في إحدى قواعد الجيش المصري في الاستوائية بعد سقوط الخرطوم (على يد المهدي) على ولائهم لجيش الخديوي إلى أن قام البارون البريطاني فريديرك ليوقارد (١٨٥٨ – ١٩٤٥م) من شركة شرق أفريقيا الإمبريالية البريطانية بتعيينهم في عام ١٨٩١م، وكونوا نواة الجيش اليوغندي. وفي القرن العشرين كان أبناء وأحفاد هؤلاء الجنود يخدمون في جيش الاستعمار وفي العهد الذي أعقبه في كل من أوغندا والسودان.

إنه بالفعل تاريخ طويل ومتنوع الأدوار. ولكن تحت حشود كل تلك الجيوش والشعوب كانت هنالك ذات المؤسسة، وفي بعض الأحايين ذات الجنود. لقد كانت مؤسسة محلية / أهلية indigenous استولى عليها المستعمرون المصريون والبريطانيون والألمان واستغلوها - بعد تغييرها – وأقلموا أنفسهم عليها. وكان لهذه المؤسسة - بعد تغييرها- أكبر الأثر في الاستيلاء والسيطرة على السودان وشرق أفريقيا، وعلى دولتي السودان وأوغندا منذ (وبعد) استقلالهما.

ولدراسة الرق العسكري في منطقة شرق أفريقيا على وجه العموم كان من اللازم الاطلاع على مختلف الوثائق الرسمية المتعلقة بمصر والسودان وأوغندا وكينيا والمتوفرة في مكتب السجل العام البريطاني (دار الوثائق) والأوراق غير الرسمية المتعلقة بالجيش المصري الموجودة في أرشيف السودان بجامعة درام البريطانية، وفي دور الوثائق في عدد من الدول الأفريقية.

وتضاف لتلك المصادر ما نشر من تفاصيل عن حياة الجنود المسترقين (أورد الكاتب عدة مراجع منها قصة حياة اليوزباشي عدلان المنشورة في "السودان في مدونات ومذكرات" عام ١٩٦١ - والتي نشرنا بعض أجزائها مترجمة- ولم يكن الرجل جنديا مسترقا بأية حال، ولكنه دخل الجيش المصري كأحد أبناء زعيم قبيلة سودانية. وأورد الكاتب أيضا أسماء آخرين. المترجم). وكان من مصادر البحث الحالي ما تحصلت عليه من نتائج الاستقصاء الميداني الذي قمت به في أوساط أحفاد هؤلاء الجنود المسترقين في غضون السنوات التي عملت فيها مساعدا لمدير دار الوثائق للحكومية الإقليمية في جوبا. ورغما عن كل تلك المصادر فالدراسات عن مؤسسة الرق العسكري في وادي النيل ما تزال شحيحة وغامضة على الرغم من فائدتها العلمية في مجالي التاريخ الاجتماعي والسياسي لمنطقة شمال شرق أفريقيا، وأيضا في مجال دراسة الكيفية التي فرضت بها مؤسسة عسكرية نفسها على الحياة المدنية. وكان من ضرورات بقاء تلك المؤسسة وجود سكان مدنيين ووجود رق.

(تطرق الكاتب بعد هذا الجزء للمقارنة بين مؤسسة الرق العسكري في منطقة شمال شرق أفريقيا وبين ما حدث في بريطانيا (خاصة شمالها) في العهد الروماني القديم من تجنيد قسري للسكان ومحاولة تغيير لهوياتهم. وأقر الكاتب بأن أوضاع جيوش المسترقين في السودان لم تكن تطابق تماما الجيش الروماني في بريطانيا، ولكنه يقول أيضا بوجود عناصر مشتركة ومختلطة منها حالة الاستعباد، والحرية، والعرق ethnicity . المترجم).

ويتضمن "الرق العسكري" الحصول على/ اقتناء الرقيق وتدريبهم وتعيينهم كجنود، ولكن تظل هوية "العبد العسكري" باقية فيه حتى بعد حصوله على حرية قانونية أو حقيقية، وهذا ما يميز الرق العسكري من أنواع التجنيد الأخرى. إذن فالرقيق العسكري ليس فقط نتاجا للعبودية وحدها، بل هو نتاج نظام متكامل

للرق العسكري. فهو ليس جنديا لأنه كان عبدا، بل في الغالب هو عبد لأنه كان جنديا. وحالة كونه "رقيقا عسكريا" ليست حالة فردية، بل هي "حالة مؤسسية" مفروضة على مجموعات من الناس بواسطة الدولة، وهي التي تعرف (وتحدد) علاقتهم بها. وتظل هوية المجموعة قائمة حتى وإن اختفت الدولة، وحتى وإن تغيرت العلاقة مع الدولة.

ويعد وجود رب عمل patron (قد يكون رئيس الدولة، أو الدولة ذاتها، أو قائد محلي) لازما وضروريا لصيانة الجسم الموحد لهؤلاء الجنود المسترقين. فبإمكان رب العمل هذا أن يحل وحدات هؤلاء الجنود المسترقين، أو أن ينقلهم (بصورة مؤقتة أو دائمة) إلى دولة أخرى (مثلما حدث للجنود السودانيين الذي حاربوا في المكسيك. المترجم). ويمكن لوحدات جيش المسترقين أن يحولوا ولائهم من "رب عمل" إلى آخر (مثل الجنود المسترقين الذين كانوا في جيش الخديوي وانتقلوا إلى صفوف جيش المهدي. المترجم). غير أن هذا الاصرار على تعريف الرق العسكري وربطه بـ "رب عمل" هو السبب الذي به يمكن الزعم بأن مؤسسة الرق العسكري استمرت في خلال سنوات عهد الحكم الاستعماري رغم أنه تم في ذلك العهد الغاء الرق رسميا وقانونيا. وتحولت مجموعات الرقيق العسكري أو الرقيق العسكري السابق إلى مستوطنات ومستعمرات colonies لأناس ذوي هوية "عرقية" خارجية / أجنبية external "ethnic" identity ، ولكنها هوية معرفة بالخدمة للدولة – سواء أكانت مدنية او عسكرية.

وبدأ تدريجيا التنظيم العسكري الاستعماري، على الأقل تحت الإدارة البريطانية في السودان وشرق أفريقيا، في التغير ليشمل نسبا أعلى من الجنود الذين يعملون لفترات قصيرة short – term soldiers، ويعين هؤلاء في الغالب من السكان المحليين. غير أنه تبقى هنالك مجموعة مركزية core من الجنود المحترفين

(المهنيين) من أبناء المجموعات الأصلية للجنود الأرقاء. وواصلت تلك المجموعة – على الأقل في أوغندا، عملها في الجيش خلال سنوات القرن التاسع عشر. وسأقدم هنا بعض الأمثلة لتوضيح هذه النقطة.

لقد كانت أولى أفواج السودانيين في الجيش المصري – التركي مكونة من المسترقين الذين قبض عليهم في الحملات الضخمة والمنظمة التي شنها ذلك الجيش في كل أنحاء السودان النائية. وكانت كل قوات ذلك الجيش مكونة من وحدات نظامية وحلفائها من شمال السودان.. وعندما تم الحصول على عدد كبير (وكاف) من المسترقين، توقف الجيش المصري – التركي عن شن الغارات للقبض على الشباب لاسترقاقهم وتجنيدهم في صفوفه، وترك تلك المهمة لأفراد من الرحل، والذين كانوا يدفعون ما عليهم من ضرائب ومكوس من المسترقين الذين ينجحون في اصطيادهم. وسجل أحد من كانوا قد استرقوا من شباب الشلك في فشودة سيرته الذاتية في مجلة كورن هيل Corn hill magazine في عام ١٨٩٦م٣. وكان بعض البقارة العرب قد قبضوا عليه وهو في مرحلة الصبا، وسلموه للحكومة كجزء من الضرائب السنوية المفروضة عليهم. وقامت الحكومة بإرساله لمصر للعمل بالجيش لأربعين عاما متصلة.

وانتقلت حملات جلب الرقيق جنوبا فيما (كان) يعرف في السودان بالمديريات الجنوبية الثلاثة. وكانت تلك الحملات تنظمها شركات تجارية لها مراكز عسكرية في معسكرات (تعرف بالزرائب). وكانت لتلك الشركات قواتها المسلحة الخاصة المكونة من المسترقين الذين يقبض عليهم جنود ذات الشركة. وكان غالب المسترقين الذين يقبض عليهم الجيش التركي – المصري من الرجال البالغين، بينما كانت قوات الشركات تسترق الصبية والبالغين أيضا.

ونقرأ صورة نابضة بالحياة للعيش في تلك المعسكرات "الزرائب" بقلم مسترق سابق هو سالم ويلسن، الدينكاوي الذي ولد في ستينيات القرن التاسع عشر. ففي حملة استهدفت قريته شهد الصبي حرق قريته وقتل أبيه، ثم أسر ورحل من مكان لمكان، وتنقل بين "سيد" وآخر. ووجد الصبي في تلك الزريبة التي ضمته أفرادا من الدينكا والشلك تم أسرهم بذات الطريقة التي تم أسره بها، ولكنهم الآن يحملون البنادق والسكاكين ويحاربون من أجل الشركات التي اصطادتهم من قبل واسترقتهم، إلا أنها كانت تمنحهم مقابل خدمتهم قليلا من المال. وفي أيام تمرد سليمان بن الزبير باشا في عام ١٨٧٨م قرر "سيد / مالك" سالم بحكمة وبعد نظر أن يتحالف مع الحكومة المصرية (الأقوى)، وكان سالم أحد صبيانه، يحمل عنه الذخيرة ويعبئ بها البنادق (أورد الكاتب هنا نقلا عن أحد الضباط البريطانيين قوله إنه قد لاحظ أن الأطفال السودانيين لديهم ميل فطري للجندية وحب طبيعي للعسكرية، فتجدهم ، ومنذ الصغر، يلعبون في صفوف منتظمة! المترجم). وبعد أن هزم سليمان وأخمد تمرده قامت الحكومة المصرية بتحرير سالم، وعينت عددا من الرجال المحررين في الجيش التركي – المصري، بينما أعادت أعدادا أخرى من المسترقين إلى مواطنها الأصلية. ولما لم يتبق لسالم أي أهل على قيد الحياة فقد تبناه جندي من الزاندي، هو وولدين آخرين من الدينكا، وعينهم جميعا كـ gun boys لتنظيف وحمل بنادقه، وعلمهم أيضا الرماية والصيد. ثم أنتهى المطاف بسالم خادما لقسيس كان يعمل مبشرا في المنطقة اسمه شارلس ويلسون، والذي عاد به لبريطانيا حيث غدا مبشرا هو الآخر وبقي في مدينة اسكنثروب Scunthorpe كـ "قسيس الشمال الأسود". ولو كان قد قدر لسالم أن يظل مع جندي الزاندي لصار جنديا مع جهادية المهدي أو جنود كتشنر، أو على الأرجح جنديا في قوات ليوقارد وشركة شرق أفريقيا الإمبريالية البريطانية بالاستوائية.

وغدا السكان المدنيون المرتبطون بالزرائب (المعسكرات) في الجنوب، وفي حاميات الشمال أوسع مجتمعات الرق العسكري وأكثرها استقرارا. ففي الشمال والجنوب كانت تعيش في تلك المجتمعات عائلات كثيرة، الزوجات والبنات فيها من المسترقات أو من اللواتي تم اصطيادهن. وذكر واحد من الجنود السودانيين أن الجنود المسترقين كانوا ينقلون من كتيبة لآخري دون أن يسمح لهم بأخذ عائلاتهم معهم، ليأتي جنود غيرهم ويتولوا أمر عائلات من غادروا. وتزايدت أعداد أفراد عائلات المسترقين في المعسكرات بالجنوب مع تزايد حملات اصطياد الرقيق التي كان يشارك فيها الجنود المسترقون، والذين كان يسمح لهم بالحصول على أكبر عدد من الزوجات يطيقونه. وكان من العادة عند وفاة الجندي من هؤلاء أن تؤول عائلته لجندي مسترق آخر.

وفي غضون سنوات الثورة المهدية في السودان بين عامي ١٨٨١ – ١٨٨٥م حارب بعض الجنود المسترقين في صفوفها، بينما حارب بعضهم الآخر ضدها. فقد كان الرماة "الجهادية" هم من صفوف الجنود المسترقين، وكانوا هم الجنود الوحيدون في جيش المهدي الذين تلقوا تدريبا نظاميا على الرماية وغيرها من فنون القتال، إذ سبق لهم العمل في الجيش المصري. وكان لهم دور حاسم في غالب انتصارات الجيش المهدوي. بل لقد قيل أن غردون أصيب بطلقة مميتة من أحد الرماة السودانيين من الجهادية وهو علي سلالم قصره. وفي المعارك التي دارت بين جيش المهدي وجيش الحكومة المصرية في سواكن بين عامي ١٨٨٥ – ١٨٩٨م وجد الجيشان أنه من الصعوبة الاحتفاظ بكامل جيشهما، إذ كان كثير من الجنود من الجانبين يفر للجيش الآخر. وعاني الجيشان منذ عام ١٨٩٠م وبعده من قلة أعداد الراغبين في التجنيد.

ومما كان مصدر قلق للجيش- التركي المصري ارتفاع نسبة جنوده من كبار السن والذين كانوا لا يزالون في الخدمة، وربما كان ذلك بسبب قلة المتقدمين الجدد للتجنيد فيه.

وكان الجنود السودانيون يعينون في الجيش لـ"مدى الحياة"، كما كانت تكرر الدعاية الترويجية الحكومية. وكان هذا بالفعل هو حال العبيد. وكما ذكر أحد جنود الجيش المصري القدامى (عبد الله عدلان) فإنه لم يكن يسمح للجندي في الجيش المصري بالتقاعد أبدا، فهو يظل على رأس عمله حتى يخر صريعا. وعندما يطعن في السن ولا يقدر على الخدمة الشاقة يحال للخدمة في حدائق منازل الضباط. وتم تطبيق ذات النظام في السودان لاحقا. وأودعت بجامعة درام البريطانية وثيقة تتحدث عن مسيرة (مارش March) من النيل إلى ساحل البحر الأحمر قامت بها في عام ١٨٩٣م سرية من الضباط مع جنودهم (من بينهم أحد المحاربين السودانيين القدامى في المكسيك والحبشة، كان قد أصيب إصابة بالغة في القدم، وعمل لما يزيد على ٣٦ عاما في الخدمة العسكرية). كتب ضابط بريطاني أنه كان خلال تلك المسيرة يجبر ذلك السوداني أحيانا على الركوب على أحد خيوله، من باب الشفقة عليه. وكان كبر سن كثير من الجنود يثير قلق بعض الضباط (وتبرم وشكاوى من زوجاتهم أيضا). وهنالك وثيقة أخرى في جامعة دارم عن طلب قدمه في عام ١٩١٤م عريف سوداني للطلاق من زوجه بحجة أنه "لم يعد يرغب فيها، إذ كانت تذكره دوما بأنه قد طعن في السن ...".

ولم يبدأ الجيش المصري في تسريح جنوده الطاعنين في السن إلا بعد أن استعاد مزيدا من الأراضي في السودان. وأرسل الجنود المسرحون للعمل في الزراعة في منطقة طوكر الخصبة بعد استعادتها في ١٨٩٢م وذلك لإطعام مدينة سواكن. وحلت مشكلة العمالة بين أعوام ١٨٩٦ و١٨٩٩م عن طريق تشغيل جنود المهدية

الـذين أسروا في مختلـف المعـارك التـي جـرت في تلـك الفـترة في الأعـمال الزراعيـة وغيرها. وبحلول عام ١٩٠٠م تم الاستيلاء عـلى غالـب مناطق السودان ولم تعـد هنالك حاجة ملحة لوجود أعداد كبيرة من الجنود في الجيش. فطلب سلاطين باشا مـن كثير مـن الجنـود (المسترقين سابقا) العـودة لـ"سـادتهم" القـدامى والعمـل في مزارعهم كما كانوا يفعلون في الماضي، ووعد "السود" (بحسب عبارتـه) ممـن لـيس لهـم "سـادة" ويرغبـون في الاستقالة مـن الجيش بمـنحهم أراض زراعيـة ليقومـوا بفلاحتها. وكان سلاطين المفتش العام لحكومة السودان هو من أمر بعدم استخدام كلمة "رقيق" في مكاتبات الحكومة السودانية واستبدالها بكلمة "سود".

وعمل غالب من سرحوا من "الجنود المسترقين" السابقين في النصف الأول من القرن العشرين في الزراعـة وقطـع الأخشاب والحراسـة الليلـة والـشرطة، وكانـت كلها أعمال "خفيفة" مقارنـة بـما كـان علـيهم فعلـه في سـنوات خـدمتهم في الجيش. وأقـام معظمهـم في الأمـاكن التـي كانـت بهـا "الزرائـب/ المعـسكرات" في جنـوب السودان في أحياء مثل حي "الملكيـة"، والـذي يـوحي اسـمه بـامتلاك الحكومـة لـه. وعمل بعض الجنود والضباط المسرحين في التوسط بـين الحكومـة وبعـض القبائـل. فعمل أحدهم مثلا في التوسط بين كتشنر وملك الشلك وقبيلة الشلك التي تـسكن حول منطقة فشودة، مما أدى لفشل مخطط الفرنسيين في الـدخول للمنطقـة. وكـذلك عمـل بعـض الجنـود الـسابقين مترجمـين لـزعماء القبائـل، بـل تـولى بعـضهم مناصـب حكومية رفيعة في جنوب السودان.

وسيكون من الخطأ الزعم بـأن الـرق العـسكري هـو أس كـل مـشاكل الـسودان وأوغندا، فذلك أبعد ما يكون عن الحقيقة. وليس مـن الإنـصاف أن نخلـص إلى أن الرق العـسكري كـان شرا محـضا. ولكـن يظـل تـاريخ الـرق العـسكزي مكونـا مهـما ضمن مكونات الطريقة التي بها ارتبط مصير الدولتين، وكان ذلـك الارتبـاط يائـسا وفاقدا للأمل، وتراجيديا أيضا.

إن النسب الشخصي personal pedigree للفرد من الجنود المسترقين ليس هو الأمر الأهم. ولكن الأهم هو تأثير ومثال تلك المؤسسة. فعلى سبيل المثال لم يكن إيدي أمين سليل جندي مسترق، غير أنه أتى من منطقة لها علاقة غامضة وملتبسة بمجتمع النوبة في أوغندا وبالجيش الذي كان معظم رجاله منه. وجذبته الشبكات networks التي أنشأت في القرن التاسع عشر للعمل في الجيش الأوغندي في القرن العشرين. وجذب أمين آخرين للعمل في الجيش بربطهم بذات الخيوط. وبدون إرث الرق العسكري فربما كان الحكم العسكري سيستمر في أوغندا مثل ما حدث في كثير من الدول الإفريقية. إلا أنه بدون رق عسكري في المنطقة فلم يكن إيدي أمين ليظهر أبدا.

هوامش

للمزيد عن هذه النقطة يمكن الرجوع لمقال مترجم للكاتب ر. كيرك بعنوان "سودانيون في المكسيك" ومقال "تنازع القوانين" بقلم ريتشارد هيل وبيتر هوق.

بحسب ما جاء في موسوعة الويكيبيديا فإن الأمير رابح بن الزبير بن فضل الله كان زعيمًا سودانيًا ولد في عائلة عربية في حلفاية الملوك بالخرطوم) وعمل في سلاح الفرسان غير النظاميين المصري أثناء حملة الحبشة ، وقد أصيب في تلك الحملة. أقام مملكة إسلامية في منطقة تشاد، وكان عاصمتها مدينة ديكو، ومات بعد قيام الفرنسيين بغزو مملكته والدخول إلى عاصمته وقتله في معركة فاصلة عام ١٨٩٠م.

Machell, Percy (1896). The Cornhill Magazine, n.s, 1: 30 40, 175 – 87

مواقف مهدي السودان حيال الرق وتحريره

The Sudanese Mahdi's Attitudes on Slavery and Emancipation

Kim Searcy كيم سيرسي

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة وتلخيص لبعض ما جاء في مقال لكيم سيرسي أستاذة التاريخ المشاركة بجامعة شيكاغو عن "مواقف مهدي السودان حيال الرق وتحريره"، والمنشور في العدد الأول مجلة Islamic Africa الصادرة في عام ٢٠١٠م. وتحاول الكاتبة (والتي درست العربية بمصر، وبالسودان في جامعة أفريقيا العالمية) في مقالها هذا، مستعينة بتحليل منشورات وخطب وأحكام المهدي أن تدحض رأي بيتر هولت ونعوم شقير وغيرهما من المؤرخين الذين كانوا يرون أن محاولة منع الحكم التركي – المصري لتجارة الرقيق كانت أحد أهم أسباب قيام الثورة المهدية.

وللمقارنة فقط فقد حرمت مثلا هولندا تجارة الرقيق في ١٨١٤م وتبعتها فرنسا في ١٨١٨م والبرتغال في ١٨٣٦م والأرجنتين في ١٨٥٣م والولايات المتحدة في ١٨٦٣م.

وكما قد يلاحظ، ففي آراء الكاتبة بعض الغرابة والشطط والتفسير الخاطئ لبعض مواقف وسياسات المهدي، ولآراء مؤرخي المهدية الآخرين. والمؤرخ المحايد المستقل (تماما) - كما وصفته في مقال سابق – هو المستحيل الرابع، بعد الغول والعنقاء والخل الوفي.

المترجم

مقدمة:

غدت تجارة الرقيق مشروعا تجاريا أساسيا في الاقتصاد السوداني في القرن التاسع عشر. وبحلول عام ١٨٧٧م كانت تلك التجارة هي المهنة الغالبة في شمال السودان. وفشلت، ومنذ خمسينيات القرن التاسع عشر، كل محاولات الحكومة التركية – المصرية منع أو تثبيط تجارة الرقيق. غير أنه يصح القول أيضا بأن سياسات منع تلك التجارة كانت قد أحدثت أثرا سالبا في حياة سكان شمال السودان، وشكلت قاعدة لقلقلة واضطرابات في المجتمع المدني، وأدت في بعض الحالات لتمرد أو انتفاضات في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. فعلى سبيل المثال كانت سياسة منع تجارة الرق عاملا أساسيا في ثورات وقعت في بحر الغزال وكردفان ودارفور في عام ١٨٧٨م. ويعد بعض المؤرخين (مثل البريطاني بيتر هولت) منع تلك التجارة أهم سبب لقيام أكبر ثورة في السودان لقيت نجاحا، ألا وهي الثورة المهدية.

ويوضح هذا المقال أن منشورات قائد تلك الثورة (محمد أحمد المهدي) تشير إلى أن الرق وتجارته كانت تحتل مكانا ثانويا في سلم اهتماماته وأولياته (خلافا لما كان عليه الحال في الثورات المحلية التي سبقته في عام ١٨٧٨م)، وأن دافع المهدي للقيام بتلك الثورة ضد الحكومة المصرية كان دينيا محضا.

ونورد هنا من واقع كتابات المهدي أنه لم يكن معارضا للرق ولا داعيا له، وكان مبلغ همه أن يدخل الرق - كمؤسسة- ضمن نظرته الشاملة لقيام ثيوقراطية إسلامية. فعلى سبيل المثال كان المهدي يعد الرقيق بـ "العتق (الحرية) في هذا العالم، وبالجنة بعد الممات" إن انضموا لصفوفه وحاربوا تحت رايته. وفي ذات الوقت كان يعد تجار الرقيق بالعفو عنهم إن انضموا لركبه.

وكان دافع المهدي الرئيس في ثورته ضد الحكم التركي – المصري هو إنهاء الظلم والعسف والجور والفساد الذي كان ملازما لسنوات ذلك الحكم، وإنشاء دولة إسلامية على نمط الدولة التي أنشأها الرسول محمد. وكان المهدي ينادي بدولة تحاكي ما كان قائما من دولة إسلامية في المدينة في القرن السابع. وكان يعد الناس بملء الأرض عدلا وقسطا وتقوى بعد أن ملئت فسادا وجورا وظلما. وأعلن أن من يبايعه ويؤيد دعوته ضد مصر تلك فسوف يعد من أنصاره، ومن لم يبايعه فسوف لن يجد منه غير السيف، سواء أكان مسلما أم غير مسلم. فعلى أحد المستويات، نجد أن المهدي كان قد أعلن الثورة (والجهاد) ضد الحكم التركي – المصري المحتل بسبب ما رآه منه من ممارسات غير إسلامية، وبسبب رغبته في إحياء الإسلام في السودان. وعلى مستوى (أساس) آخر كان المهدي يرى أن نظام الضرائب الذي طبقته الحكومة التركية - المصرية كان نظاما ظالما وجائرا، ولا سبيل لمقاومته إلا بالثورة المسلحة ضده. وفي غضون سنوات ثورته أصدر المهدي في هذا الشأن (وغيره) عددا من المنشورات والأحكام، تجدها في المجموعات التي نشرها محمد إبراهيم ابو سليم في سبع أجزاء تحت عنوان "الآثار الكاملة للإمام المهدي". وفي هذا المقال نبحث في مواقف المهدي المثبتة في تلك الآثار الكاملة تجاه قضايا الرق وتجارة الرقيق وتحريره.

وفي عام ١٨٨٥م أفلحت المهدية في هزيمة القوات التركية – المصرية التي كانت قد احتلت السودان منذ عام ١٨٢١م. وأعلن محمد أحمد بن عبد الله أنه هو "المهدي المنتظر". ويؤمن المسلمون بأن ظهور "المهدي المنتظر" مرتبط بنزول المسيح وبأنه واحدة من علامات الساعة، ويؤمنون أيضا بأنه سيملأ الأرض قسطا وعدلًا، كما كانت قد ملئت ظلما وجورًا.

وهاجم محمد أحمد المهدي حكومة المستعمر التركي – المصري وشجبها واصفا

إياها بأنها حكومة ظالمة جائرة وفاقدة للشرعية الدينية. وأكد على أن الله قد اصطفاه هو تحديدا لتجديد الإسلام في السودان، ولطرد الأتراك والمصريين من البلاد.

وفي قيادته للحركة المهدية كانت لأحكام المهدي ومنشوراته قوة القانون، وفيها تجاهل المذاهب الإسلامية الأربعة المعروفة، وأعلن أنه يؤسس أحكامه على هدي القرآن والسنة النبوية والإلهام. وبالنسبة للمهدي فالسنة – كمصدر للقوانين – أهم من القرآن، إذ كان يعد نفسه خليفة الرسول محمد، ويزعم بأن له القدرة على التواصل المباشر معه. (جاء في أحد منشوراته: "لا يخفى عزيز علمكم أن الأمر الذي نحن فيه لا بد من دخول جميع المومنين فيه الا من هو خالي من الإيمان، وذلك مما ورد في حقايق غيبية واوامر إلهية وأوامر نبوية أوجبت لنا مهمات صرنا مشغولين بها... ...وثم تواترت الأنوار والبشاير والأسرار والأوامر النبوية والهواتف الالهية باشارات وبشارات عظيمة..." . المترجم). وبذا صار "الإلهام" – كمصدر للقوانين – عند المهدي يحتل ظاهريا مكانة أعلى من الحديث، لأنه من المستحيل الشك في موثوقيته وقد أتى له من الرسول مباشرة دون وسيط. وهذا خلافا للحديث، والذي قد يشك في صحته أو موثوقية أحد رواته. وبذا أدخل المهدي منهجية قانونية سمحت له بإدخال أمور مبتكرة خارجة عما هو معروف في الشريعة التقليدية.

فعلى سبيل المثال لا يكون المرء رقيقا إلا بالميلاد أو الأسر. فإذا أسر رجل غير مسلم، ولم يكن من المشمولين بحماية الدولة الإسلامية وأفرادها، فحينها يمكن قانونيا أن يستعبد. وإذا ولد لعبد و أَمَةَ (بغض النظر عن ديانتهما) ولد أو بنت، فإنهما يبقيان على نفس حالة الأبوين. وكان المهدي قد أعلن أن أفراد الجيش التركي – المصري ليسوا من المسلمين، وأصدر لأتباعه بناء على ذلك جملة من الأحكام

حول ما يمكن فعله بأسرى هؤلاء، إما بجعلهم رقيقا أو بعتقهم. وقد صدرت تلك الأحكام رغم أن الغالبية العظمى من أفراد الجيش المصري – التركي كانوا من المسلمين. (أوردت الكاتبة نصا من الجزء الخامس من الآثار الكاملة للمهدي صفحة ٤١٧ عن منشور ذكر فيه المهدي أن الرسول قد عينه مهديا وأمره بالجهاد ضد الترك (والذين وصفهم بأن أسوأ خلق الله لكفرهم ونفاقهم، وأن من لا يقبل منهم الدخول في الإسلام ويأبى الاستسلام وتسليم ما لديه من أسلحة وأموال وممتلكات فإن نسائه وأطفاله سيجعلون رقيقا. المترجم). ويوضح هذا المثال كيف أن المهدي استخدم "الإلهام" و"التكفير" لتبرير شن الحرب على مسلمين آخرين، يقول عنهم أيضا أن سياسات حكومتهم تضرر منها السودانيون. وبالفعل كان دافع الوجود التركي – المصري (المنسوب للخلافة العثمانية) في السودان هو استغلال ثروات البلاد ونقلها للخزانة المصرية، مع قهر للسكان المحليين وإلزامهم بالطاعة العمياء. غير أن المهدي في منشوراته لم يفصل في كيف أن هؤلاء "الترك" قد أضروا بالدين الإسلامي. فهو يكرر ما قاله دوما – دون كثير تفصيل- من أن الترك قد نهبوا ثروات البلاد وأذلوا أهلها وأدخلوا نظاما جديدا للحكم لا علاقة له بالإسلام. والمقولة الأخيرة هي ما أكثر ما أشعل غضب المهدي (وأنصاره) على حكومة المستعمر التركي – المصري. وكان المهدي لا ينفك يصف هؤلاء الحكام بأنهم "كفرة" و"منافقين" بسبب استغلالهم وظلمهم وقهرهم لأهل البلاد بقوانين مالية جائرة. وهو بهذا يقول – ظاهريا على الأقل - أن الحكام المسلمين الذي يظلمون من يحكمونهم من المسلمين يعدون خارجين عن دائرة الإسلام.

خلفية تاريخية عن الثورة المهدية:

قضت الحركة المهدية في ٢٠ يناير ١٨٨٥م على الحكم التركي – المصري (والذي استمر نحو ستين عاما)، وذلك بعد أربعة أعوام متصلة من الثورة عليه.

وخلص نعوم شقير، والذي عمل في مخابرات الحكم التركي المصري إلى أن أسباب قيام الثورة المهدية تتلخص في التالي:

- العنف الذي صاحب الغزو التركي – المصري للسودان في ١٨٢١م.
- انحياز الحكومة التركية – المصرية إلى قبائل وطرق صوفية بعينها.
- محاولات الحكومة التركية – المصرية منع تجارة الرقيق.
- فرض الحكومة التركية – المصرية ضرائب وإتاوات باهظة على السكان.

وكتب بيتر هولت مؤرخ المهدية الأول في كتابة "الدولة المهدية في السودان" مؤكدا صحة ما قال به نعيم شقير، رغم أنه شدد على أن كل تلك الأسباب الأربعة لا تتساوى في الأهمية. فهو يرى أن السبب الثالث (أي محاولات الحكومة التركية – المصرية منع تجارة الرقيق) كانت أقوى الأسباب لعدم رضا كثير من الناس، ولإذكاء روح الطبقية والقبلية في السودان، وأدى كل ذلك في النهاية لقيام الثورة المهدية.

ولا شك في أن الطريقة التي حاولت بها الحكومة التركية – المصرية منع تجارة الرقيق والتأثير السالب لذلك على اقتصاديات وأحوال كثير من السكان كان وراء تأييد عدد كبير من السودانيين للمهدية. فعلى سبيل المثال كان أحد قواد الثورة المهدية فيما بعد (وهو عثمان دقنة) أحد كبار تجار الرقيق في منطقة سواكن بشرق السودان قبل انضمامه للحركة المهدية. وكذلك كانت بعض القبائل العربية في غرب السودان تعمل في تلك التجارة، ولذا انضم عدد كبير من أفرادها لجيش المهدي. وبذا فقد يكون لرأي هولت بعض الوجاهة.

غير أن الواقع يقول بأن المهدي في فتاويه وخطبه وتحذيراته لم يكن يولي قضية الرق جل اهتمامه، بل كان يعده أمرا ثانويا ضمن أولوياته الكبرى لتنقية وتجديد

الإسلام في السودان. فركز المهدي على الضرائب الباهظة التي كان الحكم التركي – المصري يفرضها على السكان، والتي شبهها بالجزية التي تفرض على غير المسلمين، وأفتى بأنها جائرة وغير إسلامية.

وكما أسلفنا كان المهدي يكرر دوما بأن الحكم التركي – المصري لا شرعية إسلامية له في السودان، رغم أنه كان يحكم باسم الإسلام. فالترك في نظره كفرة لأنهم يضطهدون ويظلمون المسلمين السودانيين وينهبون ثرواتهم، ولا يرحمون صغيرهم ولا يوقرون كبيرهم (الآثار الكاملة للمهدي، الجزء الخامس ص ٤١٧).

وغدت وسائل جمع الضرائب في غضون سنوات الحكم التركي – المصري مؤسسات يخشاها السكان، إذ كانت عسكرية الطابع ووحشية الممارسة، وتشتمل على وسائل تعذيب مرعبة. ففر كثير من السكان من ديارهم وآثروا الاستقرار في أماكن نائية تضعف فيها سلطة الدولة، وذلك طلبا للأمان والبعد عن تسلط الحكومة وجنودها. لذا أعتبر المهدي فرض الحكومة للضرائب الباهظة على السكان الفقراء مثالا على إدخالها سياسات إمبريالية جائرة وفاسدة، ورمزا لفقدانها للشرعية الإسلامية، وعد رجالها كفرة يجب عليه قتالهم وطردهم من البلاد.

وكان المهدي يطلق كلمة "ترك" على كل من له صلة بالحكومة التركية – المصرية بغض النظر عن أصله العرقي، وقد كان بعضهم من المصريين والأرمن والشراكسة وقليل من السودانيين أيضا. ولعل في استخدام المهدي لكلمة "ترك" إشارة لفقدان ذلك النظام للشرعية الإسلامية، إذ أن الأتراك ليسوا عربا، ويعدون في كثير من المناطق غاصبين للخلافة الإسلامية، بينما كان المهدي يستمد شرعيته (الدينية) من دعوته لقطع كل صلة بالحكم التركي – المصري (المعروف في السودان بالتركية) وإعادة الحكم الإسلامي (القويم) للبلاد مثلما كان الحال في عهد الإسلام الأول. وحاز المهدي على إعجاب حتى الأسرى غير المسلمين بقدرته على تحويل

الممارسات الدينية للناس. فكتب سلاطين عن أن المهدي كان قد ساوي بين الفقراء والأغنياء، ودعا أنصاره لنكران الذات وهجران الدنيا وملذاتها.

وكان من أهم ما قام به المهدي من خطوات في سبيل تجديد الدين هو تحريمه لكل الطرق الصوفية، وكل ما يعتقد أنه من البدع المنكرة. وكانت التركية قد فضلت بعض القبائل والطرق الصوفية على بعضها، فخلقت بذلك تفاوتا طبقيا وتسلسلا هرميا اجتماعيا، وهذا ما عده المهدي مخالفا للشرع. وذكر المهدي في كثير من منشوراته أن كل ما لم يرد في القرآن والسنة مثل زيارة الأولياء والأضرحة والعويل في المآتم هو من قبيل البدع الضالة، وأنه كـ "مهدي" سيزيل كل البدع، ويعيد الدين طاهرا مطهرا كما كان.

السياق التاريخي للرق في العلاقات المصرية – السودانية:

عد المهدي فرض ضرائب باهظة على السكان، وكما أسلفنا، بدعة منكرة. وكانت تلك الضرائب تفرض على كل السكان بغض النظر عن أعمالهم التجارية والزراعية وغيرها، وكان من ضمنهم تجار رقيق. وبحسب ما جاء في مؤلف نعوم شقير عن السودان، لم يكن دفع ضرائب منتظمة أمرا مألوفا عند السودانيين، ولم تكن تلك الضرائب عادلة، فما كان يفرض على الأغنياء أقل (نسبيا) مما كان يفرض على الفقراء (وما زال هذا التفاوت قائما حتى يومنا هذا في غالب دول العالم. المترجم).

وبحسب ما جاء في كتاب موور- هاريل عن غردون، بلغ ارتفاع مستوى الضرائب في منتصف القرن التاسع عشر حدا أجبر كثير من الجلابة (وأغلبهم كانوا من المزارعين الأجراء) على ترك أعمالهم واللجوء لتجارة الرقيق (لا يخفى خطل هذا الزعم، إن علمنا أن تجارة الرقيق نفسها كانت تخضع للضرائب الباهظة. المترجم).

وأضرت محاولات الحكومة التركية – المصرية منع تلك التجارة بالحالة الاقتصادية لسكان شمال السودان. وذكر تاج هارجي في أطروحته للدكتوراه من جامعة أكسفورد عام ١٩٨٢م والموسومة "منع تجارة الرقيق في السودان بين عامي ١٨٩٨ و١٩٣٩م) أن مضمون شعارات أنصار المهدي من قبيل "اقتل الترك وتوقف عن دفع الضرائب" و"عشرة في قبر أفضل من دولار واحد يدفع كضريبة" يؤيد فكرة أن ثورة المهدي كان مبعثها محاولة الحكومة المستعمرة منع تجارة الرقيق. وذكر القدال في كتابه "السياسة الاقتصادية في دولة المهدية" أن بعض القبائل في شمال وشرق وغرب البلاد كانت الأكثر تضررا من غيرها من جراء محاولات الحكومة الاستعمارية منع تجارة الرقيق.

غير أن الحكومة التركية – المصرية نفسها لم تكن جادة في تنفيذ سعيها المعلن (تحت ضغوط بريطانية) لمنع تجارة الرقيق، والتي كانت قد بدأت تاريخيا بين مصر والسودان منذ عصور سحيقة وظلت نشطة حتى وإلى عصور قريبة. فالخديوي إسماعيل نفسه، ورغم منعه على الورق لتلك التجارة، كان يستخدم عددا كبيرا من الرقيق من الجنسين في قصوره، وظل يحتفظ بصلات قوية مع تجار الرقيق مثل الزبير ود رحمة منصور وأبو بكر (صومالي من العفار). ولم تطبق الحكومة المستعمرة أو ممثليها في أي منطقة في السودان أي منع حقيقي لتجارة الرقيق، ولم يثمر إعلان الحكومة عن منع تجارة الرقيق عن شيء سوى رفع قيمة المسترق أو المسترقة. فسعر المسترق في عام ١٨٢٠م كان ١٠ دولار ماريا تيريزا، وارتفع السعر ثلاثة أضعاف في عام ١٨٧٩م. وقدر عدد تجار الرقيق بين عامي ١٨٦٠ و١٨٧٠م نحو ٥٠٠٠ – ٦٠٠٠ تاجر في جنوب السودان وحده.

الأحكام التي أصدرها المهدي بخصوص الرق وتجارته:

سجلت الوثائق أن المهدي كان قد قضى في عدد من القضايا بخصوص الرق.

ومن ذلك ما ورد في آثاره الكاملة من رسالته في نوفمبر ١٨٨٣م لأحد قواده (واسمه عطا المنان) آمرا إياه بتوزيع ما يغنمه في قتال الترك على النحو التالي: خمس لبيت المال، والبقية تقسم على القادة والجنود. ولا يجوز أخذ الأحرار عبيدا، ما عدا الترك، فرجال هؤلاء ونسائهم غنيمة. ولم يكن بيت المال مجرد "وزارة للمالية أو الخزانة" فحسب، فقد كان يتولى إدارة كل ما تمتلكه الدولة من غنائم الحرب من أسرى وخيول وأسلحة وذهب وفضة وغرامات للمخالفين للقوانين، وكل ما تصادره الدولة وغير ذلك. (حرر أندريس بوجيركيلو وأحمد إبراهيم أبو شوك بحثا بعنوان "بيت المال عند المسلمين: الميزانيات الشهرية للدولة المهدية في السودان" عام ١٩٩٦م).

وكان بيت المال يستخدم كـ "مزاد عام/ دلالة" لبيع وشراء الرقيق، وكان مسؤول بيت المال يعطي "شهادة ملكية" موثقة للشاري توضح كل صفات العبد أو الأمة المشتراة. وتشير هذه الممارسات في بيت المال إلى أن المهدي لم يكن معارضا للرق والتجارة فيه شريطة أن تتم ممارساته وفقا للضوابط الإسلامية. وبما أن الإسلام لم يحرم الرق تحريما صريحا وقاطعا (رغم أنه سن ما من شأنه تجفيفه ووسع طرق التخلص منه) فقد كان بإمكان المهدي أن يصف محاولات خديوي مصر لمنع تجارة الرق بأنها بدعة مخالفة للدين. غير أن المهدي كان يرى أن جميع ما كانت تدعو له التركية من سياسات أو تقوم به من أعمال (من ضمنها الرق ومحاولة تحريره) مجرد بدع باطلة.

وعقد المهدي معاهدات وتحالفات مع جماعات غير مسلمة خدمة لمصالح حركته. وأمر القبائل العربية المناصرة له بالإقلاع عن ما كانوا يفعلونه في عهد التركية من مهاجمة مناطق في جنوب كردفان متاخمة للشلك وأخذ أسرى منهم، لأن في ذلك تهديدا لـ"وحدة المهدية". ومن أمثلة معاهداته مع غير المسلمين ما عقده

المهدي مع زعيم الشلك في ديسمبر من عام ١٨٨٣م من معاهدة بايع بمقتضاها رجال الشلك المهدي ويشاركون في حروبه، على أن يوقف المهدي حملات أنصاره عليهم. ونصت تلك المعاهدة أيضا على أن يبني المهدي للشلك مسجدا ويعلمهم أصول الدين وقراءة الفاتحة وراتب المهدي، ويعين لهم إماما، وأن يعلم نسائهم ارتداء الزي الإسلامي.

ولعل عقد المهدي لمعاهدة مع جماعة غير مسلمة تشير إلى مقدار الازدراء contempt الذي كان يكنه المهدي للترك المسلمين، فقد كان على استعداد على قبول غير المسلمين كرفقاء سلاح شريطة أن يبايعونه كمهدي وقائد، بينما كان يداوم على انتقاد ومهاجمة الترك.

أحكام المهدي في عتق الرقيق :

معلوم أن عتق الرقيق هو من الأمور التي حض عليها الإسلام. فهي كفارة لكثير من الذنوب. فقد ورد في الجزء الثالث من الآثار الكاملة للمهدي (ص ١٠٩) أن المهدي أصدر حكما في يوليو من عام ١٨٨٤م يحرم مصافحة الرجال للنساء، وكان كل من يخالف ذلك الأمر يحكم عليه بخمسين جلدة أو صيام شهرين متتابعين أو عتق رقبة.

وأصدر المهدي عدة أحكام أخرى تتعلق بالعتق. فعلى سبيل المثال أصدر المهدي فتوى في مايو ١٨٨٤م في أمر محظية أنجبت ولدا من سيدها، ثم توفي ذلك الولد، ولم يعد السيد يقارب تلك المرأة رغم أنها ظلت تعمل عنده. ثم ولدت المرأة ولدا من عبد لذلك السيد. وكان حكم المهدي هو عتق تلك المرأة وابنها، فهي "أم الولد". وحكم في قضية أخرى ورد فيها أن رجلا مغربيا من فاس اسمه الطيب البناني كان مسافرا مع عائلته عبر بربر فصادر جنود المهدي ممتلكاته وعدوها من

الغنائم. وكان من ضمن تلك الممتلكات عبيد وإماء محررات (كان أحدهم خال أبنائه). فكتب البناني شكوى للمهدي مطالبا برد ممتلكاته المصادرة، فأمر المهدي بإعادة العبيد والإماء المحررات له.

وعقب سقوط الخرطوم وتولى المهدي حكم البلاد بدأ في تحويل حركته الثورية إلى دولة مؤسسة، وبدأ دوره كمشرع ومفسر لأحكام الشريعة يتضح أكثر فأكثر. فأصدر عددا من الأحكام والفتاوى في مسائل كثيرة منها عتق من كان مسترقا في عهد التركية. فعلى سبيل المثال تكاثرت الشكاوى من تجاوزات حدثت عند سقوط الخرطوم حين استبيحت المدينة وأخذ الكثيرون من غير المستعبدين (الأحرار) عبيدا وإماء، وفر كثير من الأرقاء من بيوت ومزارع من كانوا يسترقونهم، وتعقدت الأمور أكثر عندما قبض علي هؤلاء وتمت إعادة بيعهم لمالكين جدد، ثم انتشرت حالات سرقة العبيد. وإزاء كل تلك الفوضى أمر المهدي بإرجاع كل من لم يؤسر في ساحة الحرب من حيث أخذ (الآثار الكاملة. الجزء الخامس. ص ١٦٧).

وبيع الأسرى الذين قبض عليهم في ساحة الحرب عقب سقوط الخرطوم في مزادات يومية عامة. غير أن ارتفاع الأسعار أبطأ من حركة البيع والشراء، فأصدر المهدي، وبحسب زعم سلاطين في "السيف والنار"، أمرا بتخفيض الأسعار بطلب من الراغبين في الشراء.

ولم يرد في أدبيات المهدية الشيء الكثير عن تحرير الرقيق. ورغم أن كثير من الفقهاء ظلوا يؤكدون على أن الإسلام يشجع على تحرير الرقيق، إلا أن الأنظمة السياسية الحاكمة في العالم الإسلامي وعبر كثير من العهود لم تقم بجهد كبير في هذا المنحى. ولم تختلف المهدية عن غيرها من تلك الأنظمة في ذلك. غير أنه ورد في الجزء الرابع للآثار الكاملة للمهدي ما يفيد أنه فرض عتق رقبة على كل من يخالف قانونا من قوانين الدولة المهدية.

الخلاصة:

يمكن أن نخلص من منشورات المهدي أنه لم يكن راغبا في إنهاء الرق أو تجارته، بل كان يرغب في إعادة هيكلة مؤسساته بما يتوافق مع المهدية وتحت رعايتها واشرافها. ويدلل ذلك على أنه لم يكن معاديا للرق وتجارته، ولا داعية لتحريره.

وليس في كتابات المهدي ما يدل على أن الدافع لثورته هو محاولة الحكم التركي – المصري تحرير الرقيق ومنع تجارته. وكانت مواقف المهدي من الرق وتجارته تتلخص في إعادة هيكلته حتى يتوافق مع رؤاه لدولة إسلامية.

وقاد المهدي ثورته ضد الحكم التركي – المصري لأنه كان حكما متجبرا ومستغلا وجائرا وغير ملتزم بالشريعة الإسلامية، ولأن سياسته أفقرت غالب سكان شمال السودان. وأعلن المهدي أنه أرسل لينهي عسف وجور ذلك الحكم، وظل يكرر في كثير منشوراته أمر الضرائب الفاحشة التي فرضها الحكم التركي – المصري، وبوحشية بالغة، على السكان الفقراء، وعد ذلك من البدع المنكرة التي أتى بها ذلك الحكم. وشكل في النهاية أولئك الفقراء عماد ثورته.

الأرواح والرقيق في وسط السودان : الريح الأحمر في سنار

Spirits and Slaves in central Sudan: The Red Wind of Sennar

سوزان م. كينيون Susan M. Kenyon

◇◇◇◇◇◇



مقدمة: هذه ترجمة وتلخيص لما جاء في مقدمة كتاب البروفيسورة سوزان م. كينيون المعنون:" الأرواح والرقيق في وسط السودان: الريح الأحمر في سنار"، والذي نشرته دار بالقريف ماكميلان في سبتمبر من عام ٢٠١٢م. والكتاب هو ثمرة دراسة ميدانية قامت بها المؤلفة عن حياة وممارسات الزار عند بعض السودانيات، وتربط بينها وبين أصول من يقمن بتلك الممارسات، وبتاريخ الاسترقاق في المنطقة منذ سنوات التركية في السودان، وتأثير الرأسمالية العالمية،

وتحول الحقائق الإسلامية (الإسلام السياسي، والصوفية أيضا) وكل ذلك مما يفسر استمرار شعبية هذه الممارسة إلى الآن.

وتعمل البروفيسورة سوزان م. كينيون أستاذة غير متفرغة في جامعة بتلر الأمريكية، وهي حاصلة على درجة الدكتوراه من جامعة براين ماور الأمريكية في الانثربولوجي في عام ١٩٧٧م، وكان موضوع دراستها عن سكان الأصليين في منطقة على الساحل الغربي لكندا. وعملت باحثة مستقلة بين عامي ١٩٧٩ و١٩٨٥ في منطقة سنار، وأثمر بحثها عن كتابين هما " "Five Women of Sennar: Culture and Change in Central Sudan وهذا الكتاب الذي نلخص بعض ما جاء في مقدمته. وساهمت المؤلفة في غضون تلك السنوات أيضا في حملات محو أمية النساء وتعلمينهم حرفة صناعة وبيع المشغولات اليدوية ضمن مشروع مولته السفارة الهولندية بالخرطوم. وعادت لسنار في أعوام ٢٠٠٠ و٢٠٠١ و٢٠٠٤م ضمن فريق يبحث في أمر الخيارات العلاجية (واستخدام الأعشاب الطبية) في سنار بالتعاون مع كلية الطب بسنار.

وسبق لنا ترجمة مقال للمؤلفة نشر في "مجلة الأحفاد" عن "الجندر (النوع) ودراسة الطب في وسط السودان".

أشكر المؤلفة لمدي بنسخة من كتابها.

المترجم

****

بعد وقت قصير من وصولنا لهذه المدينة السودانية في عام ١٩٨٠م قابلنا عائلة ممن يسمون "الناس الملكية"، ولما كنت أدرك أن ذلك ليس وصفا لإثنية (عرق) معين، فقد افترضت أن أولئك الناس هم مجموعة قبيلة معينة مثل النوير أو

الزاندي أو الدينكا، وهي أسماء قبائل معلومة لأجيال من طلاب الأنثروبولوجيا. وبدا غالب أفراد العائلة (من الملامح واللون) وكأنهم من جنوب السودان. غير أني علمت أنهم كانوا في هذه المدينة منذ سنين طويلة جدا. وكان يسكنون في بيت بوسط المدينة في حي الدرجة الثانية، بقرب أحد المساجد الكبيرة، يطل على ميدان فسيح يقصده الناس في الأمسيات للاستمتاع بنسمات الليل الباردة في فضائه الواسع. وبالبيت حوش كبير به شجرتين ضخمتين كانت تؤدي تحت ظلهما غالب الأعمال المنزلية. وكان المنزل كبيرا وممتدا غير أنه كان أيضا متهالكا بعض الشيء، فمصاريع أبوابه منحرفة، والجدران بدأت في التهدم، وأثاث وفرش الدار مغبرة وبالية. إنه بيت كان قد شهد فيما مضى أياما أجمل.

وخطبت إحدى بنات تلك العائلة واسمها ... لأحد جيراننا الجدد. وكان زوجي يعمل حينها في المعمل البيطري الإقليمي في طرف المدينة الجنوبي، حيث كنا نقيم في بيت حكومي في مجمع "مباني البطري". وفي ذلك المجمع وجدنا أنفسنا ضمن مجتمع شديد الترابط (مصداقا لقول الشاعر "والماهم قراب قربهم العمل". المترجم) شمل العائلة الممتدة لعمي ...، المساعد البيطري، و....خطيب تلك الفتاة، والذي أحضرها ليعرفنا بها. أحببتها منذ تلك الزيارة فقد كانت شخصية دافئة ومنفتحة وشغوفة بالحياة والتعلم، وظلت تجرب فينا بعض التعابير الإنجليزية التي تعلمتها في مدرسة ليلية. ولفت نظري بشدة أنها كانت "مختلفة" عن بقية جيراننا.

وبعد أيام من زيارة تلك الفتاة لنا مع خطيبها، قمت وجارتي زوجة المساعد البيطري برد الزيارة والذهاب لمنزل الفتاة لتناول طعام الغداء في بيتهم القديم. وكانت تلك إحدى خطوات شكليات الزواج. غير أن جارتي بدت منزعجة نوعا ما من تلك الدعوة، بل من فكرة الزواج من تلك الفتاة من الأصل. وحكت لي

ونحن في طريقنا لتلبية الدعوة شيئا قليلا عن عائلة الفتاة والتي سنقابلها بعد وقت قصير، والتي كان واضحا أنها غير متحمسة لاقتران جارنا الشاب بها. وحكت لي عن والدتها وجدتها وعمتها. وحذرتني من والدة الفتاة على وجه الخصوص، فهي كما قالت "الأومية" (أي قائدة) جماعة سمتها "زار بري zar burei"، وهي تشعر بالارتياب والذعر لمشاركتها الغداء في "صينية" واحدة في بيت زار. ووصفت مرافقتي والدة الفتاة بأنها امرأة قوية، وشديدة المراس، ومشهورة بقدرتها على استخدام "الأرواح القوية"، وفي علاج كل المشاكل، الصحية منها والاجتماعية. وأكدت أكثر من مرة على أنها امرأة صعبة وبغيضة – وخلصت إلى إنها ليست بنوع المرأة المسلمة التي ينبغي أن أقابلها. ويصدق ذلك الوصف على جدة الفتاة وعمتها أيضا، فهما بغيضتان مثلها وتشربان الخمر، وتعملان مع "الأومية" تلك في طقوس الزار وتلبس الأرواح، ولكتهما لا يمتلكان مثل مواهبها الجمة. وأشارت من طرف خفي أن لعمة الفتاة ماض لا يخلو من الفضائح، ليس فقط في صناعة المريسة (المحرمة)، بل في أمور أخرى تتعلق بالسلوك الاجتماعي من شأنها أن تهز معايير الطبقة الوسطى المحترمة المسلمة في مدينة صغيرة مثل هذه.

وكنت أعلم ما فيه الكفاية لأدرك أن بعض ما وصفت به مرافقتي تلك العائلة إنما هو محض اختلافات طبقية وثقافية، غير أني كنت أتفهم أيضا تخوفها من أول زيارة لبيت زار.

وعند وصولنا لمقصدنا استقبلتنا على الباب سيدة الدار. كانت امرأة ثَأْدَة عريضة المنكبين تبدو على محياها مسحة اكتئاب، غير أنها حيتنا بطريقة لم تخل من بعض الحرارة. ولكن ما اتخذنا مجلسنا في غرفتها حتى انفجرت في خطبة عنيفة ومسهبة ضد "ولدنا" خطيب ابنتها، بدعوى أنه لم يف بأي من الالتزامات التي

يقوم بها أي عريس مرتقب. فهو لم يقم بشراء أي شيء للعائلة أو لخطيبته، ولم يدفع مهرا، أو يساهم بشيء في حفلة الزواج المقبلة، ولا يبذل أي جهد ليكسب ود العائلة التي سيصاهرها. وانتقلت بعد ذلك للهجوم على شخصية الخطيب (وبدا أنها كانت تهاجم عائلاتنا نحن أيضا)، ثم نهضت متثاقلة من تلك الغرفة الصغيرة قليلة الأثاث وهي تكاد تتميز من الغضب والغيظ، وتركتنا لنتفكر مليا في مثالب فتانا الخطيب. وبعد دقائق أحضرت صينية الغداء، ومعها أتت الجدة لتشاركنا الطعام. وكانت سيدة بالغة اللطف والتهذيب، وبدا لنا أنها كانت سعيدة حقا بزيارة "خواجية" كما كانت تناديني. وكانت، وعلى العكس من ابنتها، ودودا بهشة، غير أنه صعب علي أن أفقه كثيرا مما كانت تقوله، ربما بسبب لهجتها ولكنتها القوية. وفسرت ابنتها لاحقا ذلك بأن في كثير مما تقوله والدتها "رطانة" قديمة لا تفهمها هي أيضا. ثم أتت بعد الغداء عمة الفتاة، ووجدتها امرأة طويلة مليحة وبالغة الزينة وذات ملامح صارخة. وكانت هي مثل خطيبتنا شديدة الاهتمام بي وببلدي. ثم أتت بنت تلك العمة، وكانت صبية ضخمة وذات وجه مستدير، وكانت أخلاقها البالغة التهذيب ولونها الفاتح يميزها عن بقية أفراد العائلة.

كانت تلك أول مقابلة لي مع "الناس الملكية". ومرت سنوات عديدة قبل أن استوعب تماما تفسير كثير مما قالوه لي (غالبا بطريق غير مباشر) عن أنفسهم وماضيهم، وأيضا عن عالم البشر والأرواح من حولهم. وكان كل من سألتهم عن هؤلاء "الناس الملكية" من زملائي بجامعة الخرطوم وجيراني وأصدقائي في حيرة وعجب وتعجب مثلي تماما من أمر "هؤلاء الناس". غير أني لاحظت أنهم بعض من سألتهم كانوا غير راغبين بالتوسع في الحديث عنهم، وبدا أن بعضهم كان يعرف أكثر مما يود التصريح به.

وهذا الكتاب هو محاولة مني لفض ما خفي من أسرار ذلك الصندوق المغلق بما توصلت لمعرفته في سنوات بحثي الميداني بالسودان عن نشاط هؤلاء الناس في مجال المعالجات الروحية (مثل الزار وتلبس الأرواح)، وهو المجال الذي عرفوا به في أذهان العامة. وتبين لي، بعد التصاقي بتلك العائلة أنه يصح أن نطلق على "الناس الملكية" صفة "قبيلة كولونيلية / استعمارية Colonial tribe"، ويعني هذا أن أسلاف هؤلاء القوم كانوا قد استرقوا وهجروا غَصْبًا من ديارهم الأصلية وأرسلوا إلى شمال السودان ومصر. وأتت هويتهم الحالية نتيجة للسياسات الاستعمارية أكثر منها نتيجة صلات نسب. ويحجم الناس، ولأسباب كثيرة، في الكتابات الرسمية والعامة، وفي أحاديثهم الخاصة أيضا، عن الخوض في أمر هؤلاء الناس. ولم أستطع سبر غور بعض "أسرار" هذه الجماعة إلا مما سمعته من إشارات وتلميحات بعض أفراد العائلة وغيرهم، وكذلك مما شاهدته وسمعته في طقوس الزار وتلبس الأرواح. غير أن كثيرا من القصص التي سمعتها عن هؤلاء الناس كانت تروى بطرق متباينة ونسخ مختلفة.

ولقد ظل الزار وتلبس الأرواح مهيمنا على حياة تلك العائلة لأجيال بعيدة. وحفظت في ممارسات طقوسه ذكريات عديدة وبعيدة وغير متوقعة. ودراستي هذه تتعلق بالعلاقة المتشابكة بين تاريخ "الناس الملكية" وتاريخ الزار وتلبس الأرواح في منطقة معينة من العالم الإسلامي. وخلال بحثي عثرت على دلائل تشير إلى أن هؤلاء الناس الملكية، بتاريخهم "الأقل رفعة subaltern " في نظر الكثيرين، والذي ما فتئ الناس يسترجعونه بطرق متباينة، غير مباشرة أحيانا، ولكنها نابضة بالحيوية دوما، يزعمون أنهم هم من أدخلوا هذه الطقوس إلى هذه المنطقة. وظل الناس يربطون بين الزار و"الملكية"، رغم أن أغلب من المشاركين فيه الآن يأتون من مختلف الأعراق والخلفيات.

وكثير ما يشار للملكية بأنهم هم "السكان الأصليون" في المدينة، لأنهم كانوا أول من أنشأ المدينة بصورتها الحديثة الحالية عندما جاءت بهم حكومة العهد الثنائي الاستعمارية ليستوطنوا في المنطقة، والتي يراها الأجنبي القادم إليها لأول مرة مدينة أفريقية ذات تاريخ استعماري وطبيعة تقليدية، بشوارعها المتربة وأسواقها المفتوحة المزدحمة بالبضائع والبشر من كل الأجناس والأعراق والألوان. غير أنها مدينة كوزموبلاتينية (عالمية) أيضا بفضل القنوات الفضائية العالمية والهواتف النقالة (غالبا بفضل هدايا الأهل والأصدقاء المغتربين في دول الخليج والغرب وماليزيا). وتجوس فيها أيضا سيارات الركشات الهندية والبكاسي اليابانية جنبا إلى جنب الرينج روفر وغيرها من السيارات الفارهة، وتنافس فيها الأطعمة الغربية مثل المكرونة الأطعمة الشعبية مثل الفول والعدس. وتجد فيها أيضا مختلف الأزياء مثل تلك التي تراها في أي مدينة إسلامية عصرية. وتتناثر هنا وهنالك، خاصة في شمال المدينة، فلل أنيقة بنيت في الغالب من الأموال التي يحولها المغتربون في الخليج، بينما بقي الجزء الجنوبي كما كان في الماضي مكونا من بيوت وعشش طينية يقطنها نازحون وفقراء أتوا من مختلف أنحاء البلاد خاصة في مناطق الحروب الأهلية.

وفي المدينة (مثلها مثل المدن الإسلامية الأخرى) يجد المرء فرص العمل والعلاج تعليم الأطفال، وحفظ القرآن في الخلاوي، والصلاة في المساجد، وربما الانضمام لجماعة إسلامية ما. وبالإضافة لما تقدم فأن هنالك بالمدينة أربع كنائس يرتادها في الغالب اللاجئون الفارون من الحروب الأهلية في مناطقهم.

وبالعودة للملكية وعائلة خطيبتنا و"زار بري" الذين يمارسون طقوسه (والذي كتبت عنه كثير من المؤلفات والأبحاث في كثير من الدول) نجد أن هذه الممارسات تقدم وسيلة للمعرفة والتذكر تختلف تماما عما يقرأه المرء في الصحف السيارة، أو ما هو موجود في كتابات المؤرخين أو أيديولوجيات علماء الدين. ويظل كثير من ثراء

تاريخ الملكية جزءا لا يتجزأ من "زار بري" والذي يمارسه كثير من الناس من مختلف الأعراق والطبقات والخلفيات.

ويرى الأجانب (الغرباء outsiders) والمتشككون (skeptics) وغير المؤمنين / المنكرين (nonbelievers) أن تلبس الأرواح ظاهرة غريبة. ففي الثقافات التي يندر فيها حدوث تلك الظاهرة فإن فكرة أن يقوم أن أحد البشر بتفريغ جسده (أو جسدها) في جسد شخص آخر تبدو فكرة "غير طبيعية" أو "غير عادية" بغض النظر عن كون هذا التفريغ اختياريا أو غير ذلك. وقبل وصولي للسودان في ١٩٧٩م كانت لدي نفس الأفكار المتشككة المنكرة، غير أنه سرعان ما تبين لي أنه ما من أحد من أصدقائي الجدد أو جيراني كان كذلك. فالثابت أن تلبس الأرواح (بمختلف تفسيراته) أمر يحدث كثيرا في كثير من المجتمعات، بما فيها المجتمعات الغربية. وفي الحقيقة فإن المجتمعات التي لا تعترف بتلبس الأرواح كعملية مشروعة legitimate process هي الأقلية. وكغيري من دارسي العلوم الاجتماعية الذين عملوا في البلدان التي يشيع فيها تلبس الأرواح، فأنا مدركة لأنه ينبغي عدم التعجل بوصف تلك العملية بأنها مَرَضيّة pathological أو مهددة threatening ، بل هي جزء من المعرفة المسلم بصحتها والتي كان جيراني يحاولون تقاسمها معي. وقد لاحظت شخصيا تزايدا في النشاط المتعلق بممارسات تلبس الأرواح في مختلف بقاع السودان وفي غيره من الدول.

غير أن كل ذلك يثير عدد من الأسئلة عن أسباب انتشار هذه الممارسات وذلك السلوك حتى في مناطق بعيدة وغير متوقعة. وكيف لنا أن نفسر مرونة resilience هذه الممارسة، وقدرتها على البقاء والاستمرار وجذب أتباع جدد على الدوام. وقد ربط بعض الكتاب بين هذه الظاهرة وكثرة حالات القمع والعنف الاجتماعي، بينما ركز آخرون (خاصة علماء الأنثروبولوجيا) على أن تلبس

الأرواح لم يستمر في مقابلة الاحتياجات المحلية وحسب، بل وأن الثراء والديناميكية dynamism (أو لعل المقصود هو المذهب الديناميمي والذي يقول بأن ظواهر المادة أو العقل أو الحركة يمكن تفسيرها بأنها مظاهر للقوة!) في مقولات وممارسات تلبس الأرواح جديرة بالدراسة في حد ذاتها كظواهر.

وتساهم هذه الدراسة الحقلية في القاء مزيد من الضوء على ظاهرة تلبس الأرواح . وفي الدراسة يلعب "الملكية" دورا مهما بسبب تاريخهم وبسبب حاضرهم كذلك. فهم يمثلون مجموعات تعد من "الدرجة الثانية" في كل أنحاء العالم، وكانوا ولا زالوا من المهمشين. ويشمل ذلك في السودان (وغيره) ممن كان أسلافهم قد استرقوا وهجروا غَصْبًا.

غير أنه يجب ملاحظة أن الزار لا يقدم منظورا (perspective) يسجل فيه كل العذاب والعنف والمقاومة والشقاء والكراهية التي كابدها أسلافهم من المسترقين في السابق، بل هو في الواقع أقرب إلى أن يكون ذكرى أرواح "أستلبت". ولا مشاحة في أن هذه فكرة غامضة بالفعل، غير أنها نابضة بالحيوية و"حقيقية" أيضا، في أنها، وعلى وجه العموم، تعزز ما صار مقبولا بصورة واسعة منذ عصر التنوير. وبقيت تلك الأرواح على صلة بأنواع عديدة من البشر، إذ أن بقائهم نفسه كـ "خدم" و"عبيد" هو ما مكن من هم في السلطة من الاستمتاع بمزايا حياة العالم الكوزموبلاتيني المترفة. غير أن العبيد كانوا يشاركون أيضا في ذلك العالم الكوزموبلاتيني (وهم على هامشه بالطبع) كغرباء. ومن منظور الأَمَة (الأنثى المستعبدة) فإن كل الآخرين هم "غرباء" كتب عليها أن تعيش بينهم قسرا وتقوم على خدمتهم ليل نهار، وظلت تراقب (وأحيانا تشترك) في مناسباتهم العجيبة. وتجد أن أرواح العبيد في حفلات الزار تكون عادة قوية

ومسيطرة، بعكس أرواح "الغربيين" والتي عادة ما تكون مخمورة وفاسدة. ولعل هذا يستعيد ذكرى هيمنة هؤلاء على المسترقين في الماضي.

وعلى الرغم من أن العبودية صارت، في غالب أنحاء العالم، من ذكريات الماضي، إلا أن ذكراها بقيت مؤثرة في حياة كثير من الناس. وبقي الرق يمثل "القالب template " لطقوس الزار وممارساته.

ويبدو أن ممارسات ومعتقدات الزار المعاصرة (في الدول الإسلامية؟ المترجم) اتخذت شكلها النهائي في القرن التاسع عشر في أوساط أفراد الجيش العثماني. ومع مرور الزمن صار الزار يؤمن صوتا لمن لا صوت له في المجتمع، أو من أسكت حسه، مثل "الناس الملكية" وبخاصة النساء.

ومن خلال الزار وممارساته تعبر النساء عن معارفهن، وخبراتهن في الماضي والحاضر، وإبداعاتهن وديناميكياتهن. وتدور كثير من الأغاني والترانيم التي تؤديها قائدات الزار والتلبس حول تلك المعاني والمفاهيم.

ويستعرض الكتاب وجود وانتشار الزار في المدينة، أحيانا في وجه معارضة قوية. فتاريخ المدينة (وربما حاضرها) مرتبط بالزار من نواحي عديدة، وعلى الرغم من عصريتها، ومجتمعها الإسلامي، وشيوع التعليم الحديث (العلماني secular) فيها فإن أعداد اللواتي يجذبهن الزار ما زال في ازدياد مضطرد رغم ما يجدن من سخرية وتهكم وتسفيه بل واضطهاد ومحاكمة (يجب تذكر أن بحث المؤلفة أجري في عام ١٩٨٠م أو نحوها. المترجم). وقد يكون من أسباب هذا المد أن ذكريات طقوسه تخلط وتجمع الصراعات الحالية مع انتفاضات الماضي، وذلك في صور وأشكال ليست بالضرورة مستقيمة أو خطية linear أو صريحة أو حتمية. وفي ظني فإن ممارسات الزار أن قدر لها أن توجد في المستقبل، فسوف تتخذ لها

ذكريات وتجارب مختلفة تماما، كما هو ملاحظ خلال الثلاثين عاما الماضية.

إن تلبس الأرواح سيبقى مهما وذا صلة relevant لمن يحضرن (أو يحضرون) حفلات طقوسه أو يعانون من علله، وكذلك للآخرين من الغرباء (السودانيين وغيرهم) الذين يحاولون فهم تعقيدات أحوال السودان المعاصر.

لقد عشت في سنار فترة طويلة، وفي بعض أنحاء السودان الأخرى (مثل الخرطوم ونيالا بدارفور وواد مدني بالجزيرة) وتنقلت في أجزاء من شرق وجنوب السودان. ووجدت أنه من الصعوبة تجاهل وجود "تلبس أرواح" في كل هذه المناطق. ورغم بعض الاختلافات بين بعض ما شهدته في سنار وتلك المناطق، إلا أن الفهم العام لطبيعة الزار كان واحدا في كل مكان. فقد شهدت شخصيا حفلات للزار في المدن الثلاث بالعاصمة وفي الجزيرة ودارفور وحصلت على إفادات من عدد من النساء في تلك المناطق عن الزار في المجتمعات الحضرية والبدوية، وسجلت ملاحظاتي عن تلك المقابلات في ثنايا هذا الكتاب. وعلى المستوى الشخصي ولصلتي الطويلة بالزار وتلبس الأرواح، والتي استمرت لعقود، أعلم أن تلك "الأرواح" إن لم تكن قد تلبست جسدي فإنها بالقطع ظلت وتظل تشغل بالي وفكري، ولا تدع لي مجالا لنسيان واجباتي نحوهم ومستضيفهم من البشر، والذين كانوا في غاية الجود معي وقدموا لي الكثير من وقتهم وكرمهم الفياض.

***

ملاحظة من المترجم:

للمزيد من المعرفة بالزار وغيره من الممارسات الشعبية يمكن الاطلاع على كتاب "الزار والطمبرة"، وكتاب "الحكيم" للدكتور أحمد الصافي، والصادر في

٢٠١٣م، والذي كتب مقدمته دكتور عبد الله علي إبراهيم بعنوان "المرض علاجا وثقافة". وقبل ذلك ما كتبه بروفيسور التجاني الماحي في أربعينيات القرن الماضي عن الزار.

ونشر في العام الماضي مقال بقلم باحثة أمريكي عن "المتلازمات العرقية كتمويه للاحتجاج على الاستعمار"، ذكرت فيه المؤلفة الزار في جنوب السودان كأحد الأمثلة، وتفاصيل المقال هي:

Hegeman E. Ethnic syndromes as disguise for protest against colonialism: three examples. J Trauma Dissociation. 2013;14(2):138-46.

زيارة اندريه ميلي للخرطوم في عام ١٨٥٠م

Andre Melly's Visit to Khartoum, 1850

G. O. Whitehea ج. او. وايتهيد

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة مختصرة لمقال نشر في العدد الحادي والعشرين من مجلة "السودان في رسائل ومدونات" Sudan Notes and Records الصادرة في عام ١٩٣٨م، للكاتب ج. او. وايتهيد عن زيارة السويسري / البريطاني اندريه ميلي القصيرة للخرطوم في عام ١٨٥٠م. ولد الرجل في سويسرا في ١٢/ ٥/ ١٨٠٢م وتوفي قرب "أبو حمد" يوم ١٩/ ١/ ١٨٥١م. غير أن أحد أحفاد ميلي كتب في موقع على الشابكة العالمية أن جده توفي في صحراء كورسكو النوبية في ٥/ ١٢/ ١٨٥١م.

المترجم

***

كان اندريه ميلي (والذي كان يزعم أنه من أحفاد كريستوفر كولومبوس) تاجرا مشهورا وناجحا في مدينة ليفربول. وبعد عشرين عاما على مولده في مدينة جنيف في سنة ١٨٠٢م، هاجر لبريطانيا ونال جنسيتها وأقترن بامرأة إنجليزية من بيري كان والدها يعمل في غزل القطن وله تجارة رائجة في ليفربول. وفي عامي ١٨٢٥ و١٨٢٦م شغل وظيفة وكيل أعمال محمد علي (باشا) في إنجلترا، خاصة في ما يتعلق بالأقطان. وقيل إنه كان أول من أستورد أول بالة قطن وأول جوال فول مصري لإنجلترا. وعرف في أوساط تجار ليفربول بالحكمة وبعد النظر، مما

مكنه من تجاوز الأزمة المالية والاقتصادية التي حاقت بالبلاد في ذلك العام. وفي عام ١٨٥٠م كانت عائلته قد شبت عن الطوق، فقد أكمل ولده شارل بيير تدريبه في إحدى الشركات البريطانية، وبقي ولده الثاني جورج لعامين كاملين في مكتب ليفربول. أما بنته لويزا فقد هجرت مقاعد الدراسة. وآن لأندريه بعد كل تلك السنين أن يحقق حلمه القديم بالقيام برحلة عبر وادي النيل في رفقة عائلته الصغيرة.

وكان لاندريه ميلي اهتمام بل شغف وغرام بالحشرات ودراستها. وكان يمتلك مجموعة ضخمة منها، يصرم في رعايتها الساعات الطوال. وكثيرا ما كان يقضي أول ساعتين من يومه، قبل الإفطار، في هوايته المحببة تلك. وكانت له في ساعات ممارسته هوايته قدرة عجيبة على الابتعاد بفكره وعقله عن مشاغل التجارة وهموم العمل. وقال أحد أقربائه عنه: "كان منشغلا دوما بحشراته، ينظمها ويطبخها على رمل مبتل، ويقطعها لأجزاء ليدرس تشريحها، ثم يعيد لصق أجزائها بالصمغ، ويصنفها في مجموعته، والتي كانت تبز أي مجموعة خاصة أو عامة في زمانه". وكان يؤمل أن يقوم في رحلته المزمعة لوادي النيل بجمع المزيد من مختلف أنواع الحشرات، إذ كانت لديه في داره بليفربول مجموعة ضخمة من الحشرات جمعها من مختلف أقطار العالم... من الهند وأفريقيا وجنوب أمريكا والصين. وهي تمثل اليوم (المقصود هو عام ١٩٣٨م. المترجم) ربع مجموعة الحشرات من عائلة مغمدات الأجنحة coleoptera في متحف التاريخ الطبيعي بجنيف، والتي كانت قد قدمتها أرملته هدية باسم زوجها الراحل في ١٨٦١م.

وفي القاهرة تزود اندريه ميلي ومن معه بكل ما يلزمه في رحلته بأقل التكاليف. ومضوا في رحلة بالباخرة حتى وصلوا وادي حلفا في يوم ٢٦ نوفمبر ١٨٥٠م. وفي اليوم الثامن والعشرين للرحلة بدأوا مسيرتهم عبر الصحراء في قافلة مكونة

من عشرين جملا، كان أكثر من نصفها لحمل أثقالهم. وحملوا على واحد من تلك الجمال حظيرة للدواجن بها ثلاثة من الديوك الرومية (الحبشية) وخمسين دجاجة وجوالا كبيرا من الأرز وطاولة طعام. وكان يقوم على عائلة ميلي ثلاثة من الخدم هم عبد الفتاح الداير؟ (Daireh) وكان يعمل دليلا ومترجما أيضا، وسبق أن رشحه لميلي القنصل البريطاني في القاهرة السيد ويلين. وكان هنالك أيضا محمد الداير، شقيق عبد الفتاح والذي كان يعمل سفرجيا وخادما خاصا، وعباس، والذي كان يعرف بأنه أفضل طباخ في وادي النيل، وسبق له أن طبخ للورد نورثهامتون وغيره من علية القوم. وبالإضافة لهؤلاء كانت القافلة تضم بحارين وشيخ للقافلة مسؤول عن الجمال، وتحته تسعة من الرجال. وبفضل خبرة الدليل وصلت القافلة لدنقلا في أحد عشر يوما دون مشاكل تذكر. وكان عبد الفتاح أول من يستيقظ قبيل الفجر في حوالي الرابعة صباحا ويوقظ الخادمين الآخرين. وبعد أن يرتدي المسافرون ملابسهم ويتناولون طعام الإفطار يبدأ العمل في المعسكر. وعند السادسة صباحا تبدأ القافلة في المسير. وفي برودة الصحراء في الصباح الباكر يبدأ جورج ميلي في قراءة شكسبير بصوت عال للآخرين الذين كانوا يتقدمونه بمسافة قصيرة. غير أنه بعد أن ترتفع الشمس في السماء ويغدو الهواء حارا يتوقف جورج عن الإلقاء والترفيه عن من أمامه. وعند منتصف النهار تتوقف القافلة وتنصب لعائلة ميلي خيمة تحت أشجار النخيل، وتقدم لهم الليمونادة والمِزر (نوع من الجعة). وبعد مرور بعض الوقت يطوف عباس الطباخ على من تحته للتأكد من ما يحتاجونه في معسكرهم في المساء. وعند العصر تبدأ القافلة سيرها من جديد إلى ساعة متأخرة من الليل حين يقيمون معسكرهم الليلي، وفيه يتناولون عشاءهم المكون عادة من الخنة/ اليخنة الايرلندية (طبق من اللحم المطبوخ مع خضروات. المترجم) وحساء بريطاني من نوع Soup à la Julienne. وبعد العشاء تظهر

الكتب والمجلات والزهور المجففة، ويبدأ الجميع في سمر لطيف حتى يحين موعد النوم. حينها توضع المراتب على الرمل ويغط الجميع في نوم عميق.

ولم يكن غريبا في تلك الأيام أن يرتدي الرحالة الأوربيون الزي التركي أو العربي، إذ لم يكن هنالك زي معياري محدد للمناطق المدارية. غير أن السيد ميلي وزوجه كانا يرتديان ما كانا يرتديانه عادة في ليفربول، سوى أن السيدة ميلي كانت تغطي جسدها بشال للحماية من برد الصباح الباكر ومن حر الظهيرة، بينما كان بعلها يرتدي خوذة pith helmet (مثل تلك التي كان يرتديها نظار محطة السكة حديد في السودان. المترجم) كان قد أوصى السير شارل نيبير باستخدامها للجنود في الهند. وكان جورج ميلي يرتدي قميصا أحمر ومعطفا رياضيا عليه شارات عدة فرق، وعمامة أو طربوشا تقي رأسه من الحر، بينما كان الابن الآخر شارل يفضل ارتداء طاقية (wide-awake hat) وعمامة، بينما كانت أخته لويزا ترتدي طاقية من القش، وتحرص كوالدتها على استخدام شمسية (مظلة) اتقاء لأشعة الشمس الحارقة.

وفي الثاني من ديسمبر، وحين كانوا في منتصف المسافة إلى دنقلا قابلوا زميلا أوربيا. كان فرنسيا (أو بالأصح إيطاليا من منطقة سافوي) اسمه م. فاودي. وكان ذلك الرجل يعمل، ولاثني عشر سنة متصلة، سكرتيرا لكلوت بك (الطبيب الفرنسي الخاص لمحمد علي باشا، ومؤسس مستشفى وكلية القصر العيني). وبعد رحيل كلوت قرر فاودي أن يجرب التجارة في السودان مشاركا أوربيا آخر هو بيتريك. فسافرا للأبيض وها هو الآن يعود لمصر مؤملا أن يكسب نحو ٣٠٠٠ جنيها بعد بيع ما كان معه من صمغ عربي في الإسكندرية. استمع فاودي بقلق لما حكاه له ميلي عن مجريات الأحداث في أوربا في العام المنصرم، وكان في غاية اللطف معه، غير أنه لم يعرض عليه أي من الخرائط والكتب التي كانت معه حول مروي،

والتي كان ميلي يرمقها بعين ملئها الحسد. غير أن ذلك الرجل الفرنسي المشؤوم قتل خطأ بعد شهرين من ذلك اللقاء مع ميلي عقب تعيينه قنصلا لسردينيا في الخرطوم وذلك في حادث شجار نشب بين بعض شباب باريا قوندوكورو في أبريل ١٨٥٤م.

وأقامت قافلة ميلي نحو أربعة أيام في دنقلا، وغادرتها في ١٢/ ١٢ بعد تأخير كان سببه صعوبة العثور على إبل جديدة. واشتروا هذه المرة ثمانية عشر جملا بعد أن نقص أفراد القافلة بطرد البحارين لسوء السلوك. وقضى جورج ميلي معظم وقته في دنقلا في تنظيف عينيه بالماء بعد اصابتهما بالتهاب. وفي مساء يوم ١٢/ ١٢ كانت القافلة تغذ السير في صحراء العقب Agab-Teschagoa. وبعد ساعات تأقلمت العائلة من جديد على حركة القافلة، وأنصرف كل واحد لممارسة هوايته المحببة، فطفق أندرية يسجل مذكراته اليومية، وعاد جورج لإلقاء أشعار شكسبير بصوت عال، واستأنف شارل قراءة كتاب عن تاريخ إنجلترا. وكانوا جميعا ينتظرون بفراغ صبر حلول الساعة السابعة والنصف، موعد تقديم العشاء في ذلك اليوم السنوي المهم لابن جنيف البار ميلي. ففي مثل ذلك اليوم وفي ١٢/ ١٢ ١٦٠٢م صد أبناء جنيف جنود دوق سافوي ومنعوهم من احتلال مدينتهم، واحتفالا بتلك المناسبة شرب ميلي وعائلته نخب جنيف، وفي صحة جنيف وأبنائها أينما وجدوا.

وفي السادس عشر من ديسمبر وصلت القافلة إلى النيل مرة أخرى عند مروي، وعبروا النهر للضفة الأخرى بعد أن استبدلوا جمالهم المتعبة.، وبدأوا في قطع صحراء بيوضة. وفي مساء ٢٤ ديسمبر شارفوا على الوصول إلى النهر بالقرب من "ود بشارة"، وفي اليوم التالي احتفلوا بعيد الفصح في السيال. وأبدع عباس ليلتها في طبخ وتحضير قائمة الطعام الفاخرة التي وضعها أندريه ميلي بنفسه، والتي كانت

تضم دجاجا محشيا، وديكا روميا (حبشيا) محمرا، ولحم ضأن بصلصة نباتات عطرية، وكري مع أرز، وكعكة بطاطا، وبودينغ كاسترد مع بودينغ برقوق. وأنزلوا كل ذلك الطعام (كما يجري التعبير) بكؤوس من شمبانيا St George en negus. وفي صباح اليوم التالي تابعوا سيرهم في وسط غابات تسر الناظرين من أشجار الأكاشيا (السنط) وعلى أغصانها مئات من الطيور الزاهية الألوان والتي لم ير ميلي من قبل نظيرا لها في العدد إلا في البرازيل.

وعند الخامسة بدت لهم صفحة الخرطوم مشرقة من بعيد. كتب ميلي في مذكراته ما نصه: "وتحت السهل المنبسط أمامنا كان هنالك ملتقي لنيلين. ثم لمحنا من بعيد مبنى الحكومة الأبيض، ومآذن الخرطوم، ثم النيل الأبيض الواسع ومياهه تسير برزانة وتمتد إلى ما لانهاية إلى أن تلتحم بالأفق البعيد. بدا لنا ونحن نديم التحليق في منظر النيلين وهما يسيران جنبا إلى جنب وكأنهما لن يلتقيا وكأنه نهاية العالم. وأخيرا لاحت لنا من بعيد الصحارى الواسعة الواقعة خلف المدينة، وكأنها حصن وحماية طبيعية ضد البربرية، وقاعدة أمامية للحضارة".

لقد حل أندريه بالخرطوم عاصمة السودان في وقت مثير في رحلة تطور وادي النيل بفعل التأثير الأوربي. وظل محمد علي باشا (والذي توفي في العام المنصرم) يداوي البلاد بجرعات متتالية من ترياق التطور/ التقدم الغربي، فبعث بالمستكشفين والمنقبين عن الفحم والذهب، وكان يفكر بين حين وآخر في إنشاء قناة تربط بين البحر الأحمر والبحر الأبيض المتوسط، بل وكان على استعداد لهدم الأهرامات لبناء سد على النيل. وكان يستعين في كل مشاريعه بخبراء فرنسيين على درجة عالية من الحذق والنشاط. وكان وجودهم نتيجة غير مباشرة لغزو نابليون لمصر. فقد أثمرت تلك المغامرة العسكرية عن تقليد علمي سعى لعلاج مشاكل مصر المزمنة. وتم تدعيم ذلك المسعى بوصول عدد من المهندسين المجيدين بين

عامي ١٨٣٣ – ١٨٣٤م. وكذلك بدأ الإيطاليون في السعي لنيل نصيبهم من الكعكة، والهروب جنوبا من بلادهم التعيسة المكافحة. وشجعهم على ذلك ظهور نزعة لطموحات استعمارية عند زعيمهم كافور (هو كاميلو بنسو كافور رئيس وزراء إيطاليا لثلاثة أشهر في ١٨٦١م، وإليه يعزى توحيد إيطاليا. المترجم).

وكان أندريه ميلي (وهو نتاج لانتصار الطبقات الوسطى في عملية تطور التجارة والتبادل التجاري بأوروبا) يؤمل أن يصيب نجاحا في مجال التجارة في مصر وهي في حالة تطور مستمر. غير أن هذا الخبير المالي السويسري الذكي، ومع كل خبرته العريضة في مجالات أسهم السكة حديد ومناجم كاليفورنيا وغيرها، لم يحاول في الأسبوع الذي قضاه في الخرطوم أن يسبر غور ما تحت سطح حياة الأوربيين المترفة البهيجة في الخرطوم.

وكان ميلي رجلا سياسي التفكير. فقد خاطب جمعا من الناس ذات مرة في أيام شبابه الباكرة في مانشستر مطالبا بالإصلاح فطرد من المنصة وقذف به في وسط الجمهور. وكان نشطا في الحركات الإصلاحية التي كانت تدعو لإحداث إصلاحات ليبرالية (والتي بدء في تنفيذها فعلا في ١٨٢٩م وما بعدها) شملت تحرير الكنيسة الكاثوليكية، وإصلاح البرلمان، وتحرير العبيد، وإلغاء الاحتكار والضرائب المفروضة لحماية بعض المنتجات وغير ذلك. إلا أنه وعندما وصل للخرطوم (إحدى أكبر مراكز تجارة الرقيق البغيضة) لم يفعل أو يقل شيئا عندما وجد نفسه وسط ثلة من الأوربيين الذين كانوا يعلمون عن تلك التجارة ولا يقولون شيئا، ويسمعون عن الفظائع التي ترتكب في ممارستها ولا يحركون ساكنا، رغم أنه كان يعلم أيضا أنهم لا يستفيدون منها بشكل شخصي. وعندما كان في القاهرة في شهر أكتوبر زار ميلي أحد تجار الرقيق الذين كانوا يتعاملون مع تجار رقيق في سنار وكردفان، والذي طمأنه بأن حياة العبد في دلتا مصر ليست ثقيلة مرهقة (كما قد يقال).

وفي أيامه القليلة في الخرطوم قابل كل ذوي الحيثية في المدينة، ورأى أفضل ما فيها من حياة الأوربيين، وذاق كرم ضيافتهم ولطفهم، وتفحص ما جمعوه من غريب الحيوانات والطيور المحنطة، وتحف النيل الأبيض العجيبة، واستمع لنقاشاتهم المتحمسة حول فرص ومستقبل توسيع التجارة واستكشاف النيل. غير أنه، وخلافا لغيره من الرحالة، لم ير أو يدرك الجوانب المظلمة لنشاط الجماعات الأوربية بالبلاد، وإن كان قد سمع ببعض ذلك فهو لم يقم بتسجيله أبدا في مذكراته. وكان كل ما طرق أذنه هو أن خلافا قد نشب بين التجار الأوربيين والحاكم لطيف باشا (المقصود هو عبد اللطيف والذي عمل حكمدرا عاما بين ١٨٥٠ – ١٨٥١م. المترجم) حول القيود التي فرضها ذلك الحكمدار على تجارتهم. وكان عبد اللطيف باشا يصف الأوربيين في السودان (مستثنيا فقط الرجل المحترم دكتور بيني) بأنهم كذبة وcattivo / cattivi (وهي كلمة إيطالية لعلها تعني رديء)، بينا كان التجار يصفون الحكمدار بأنه رجل "ضيق الأفق". وتم استدعاء الحكمدار لبلاده لاحقا نتيجة لتلك المشاكل، واستؤنفت التجارة والملاحة عبر النيل الأبيض كما كانت قبل قيود الحكمدار عبد اللطيف.

وفي الثامنة والنصف من صباح يوم ٢٧ / ١٢ ترك اندريه ميلي ولده شارل يعمل في معالجة جلود دواجنه، وليبقى مع والدته وأخته وذهب بمركب صغير مع ولده جورج لمقابلة الحكمدار. وأخذه الحكمدار في جولة في الخرطوم ومنحه بيتا يقيم فيه عوضا عن خيمه الثلاث، وأمر له بباخرة (دهبية) لتأخذه ومن معه لبربر وهم في طريق عودتهم، ودبر له أمر الإبل التي ستنقله من بربر لمصر، وأرسل رسائل لأسوان ليقابله أحد المسؤولين عند وصوله إليها. وبعد مقابلة الحكمدار زار أندريه وولده جورج البيت الذي منح لهم (والذي قيل أنه خصص فيما بعد لغردون)، وكان يقع على النيل بالقرب من مقر حريم الباشا. وبعد ذلك تفقدا

الباخرة التي ستقلهم لبربر، وذهبا للسوق ثم لبيت رئيس الصيدلية الوحيدة، حيث تقاطر عليه هنالك عدد من الأوربيين، وصفهم أندريه لاحقا بأنهم كانوا "مجموعة محترمة من الفرنسيين والإيطاليين". وبعد ذلك عادا للباخرة الراسية على ضفة النيل الأبيض (وعلى ظهرها عشرة من البحارة)، والتي سمح لهم الباشا باستخدامها لقضاء الليل.

وفي صبيحة اليوم التالي (٢٨ / ١٢) وبعد أن استقرت عائلة ميلي في بيتها المؤقت بدأ زوار عديدون في الوصول للتحية والتعارف. وكان أول الواصلين هو دكتور بيني كبير أطباء الجيش، والذي كان قد طاف على كل أرجاء السودان، وكاد أن يصبح بعد عقد من ذلك التاريخ أول من يكتشف منابع النيل الأبيض، لولا أنه مات بالحمى بالقرب من قوندوكورو في ٢٦/ ٧/ ١٨٦١م. وسر ميلي عندما علم أن دكتور بيني مولود في سانت فينيس (في شمال فرنسا) وأن والدته تمتلك عقارا في سيرجي، وأنه يعرف كل أسماء المشهورين في جنيف. ثم أتى لزيارة ميلي في بيته روميلي كبير الصيادلة القادم من تورين بإيطاليا ومعه سلة مليئة بالفواكه والزهور. وكان روميلي هذا قد قضى ٢٧ عاما بعيدا عن موطنه، ويود الاستمرار في الاغتراب حتى يحصل على راتب التقاعد. وبعد ذلك استلم ميلي رسالة مهذبة من ثلاث قساوسة للترحيب به ومعها هدية من فواكه حديقة الكنيسة. ثم أتى لدار ميلي عدد من الزوار الأتراك أيضا، والذين أكثروا أمامه من الشكوى من طول نفيهم في السودان، وحدثوه عن اشاعات مرض الخديوي عباس، وعن قرب حدوث تغييرات في سدة القيادة في مصر. وكان اثنان من هؤلاء الأتراك (رفاعة بيه وبيومي أفندي) قد تلقيا تعليمهما في أحد المعاهد العليا في باريس، وعينا في وظائف عليا في مصلحة التعليم ثم أرسلا للسودان لفتح مدرسة لأبناء السكان (لعل الرجل الأول هو رفاعة رافع الطهطاوي صاحب الأبيات المشهورة:

وما السودان قط مقام مثلي ولا سلماي فيه ولا سعاد بها ريح السموم يشم منه زفير لظي فلا يطفيه وادي ولولا البعض من عرب لكانوا سوادًا في سوادٍ في سوادِ

المترجم

تلك كانت هي البداية المزرية للتعليم في الخرطوم ... فصول بها طلاب سودانيين غير راغبين في التعلم، ومدرسان ناقمان على نفيهما للسودان بعد أن ذاقا متع الثقافة الأوربية.

وفي يوم ٢٩ ديسمبر قام ميلي وولده برد زيارات من أتوا لداره في اليوم السابق، واستمتعا برؤية مجموعاتهم من الحيوانات المحنطة، والتي أهدوها لاحقا للمتاحف الأوربية مثل متحف فينيا. وقام الأوربيون الذين زارهم ميلي بإهدائه بعض التذكارات السودانية من حراب وآلات موسيقية وأدوات مطبخ مصنوعة من الخشب أو قرون الحيوانات، أتت معظمها من مناطق الباريا. وكثير من تلك الهدايا موجودة الآن في المتحف العام في ليفربول. ولم تفلح محاولات كثير من التجار الأوربيين الذين زارهم ميلي (تاجر ليفربول الثري) في إقناعه بالدخول معهم في التجارة في جنوب السودان، إلا أن ولده جورج أولع بفكرة السفر للجنوب ورؤية القرود!

وفي المساء زار الفرنسي برن – رولي عائلة ميلي في دارهم لتناول طعام العشاء وعرض علي ميلي تمويل رحلته الاستكشافية في أرض الباريا واستعمارها، والتي لم تكن لتكلف ميلي مالا كثيرا. ولو أن حفيد كريستوفر كولمبوس وافق على ذلك العرض فربما كان قد ساهم في حل واحدة من أهم مشاكل القرن التاسع عشر الجغرافية.

وفي السابعة من صباح اليوم التالي (٣٠/ ١٢) وبينما كان ميلي في داره يسجل قراءة البارومتر الذي كان لا يفارقه حضر الحكمدار لطيف باشا وبصحبته ضابط مع اثنين من الجنود الإنكشارية وحامل الشيشة. وقضى الحكمدار ساعتين في الثرثرة والشكوى من الأوربيين بالمدينة. ودعا الحكمدار ميلي للعشاء في داره، غير أن الأخير اعتذر لضيق الزمن ورغبتهم في التحضير لرحلة العودة، ودعا الحكمدار للعشاء في بيته. قبل الحكمدار الدعوة غير أنه اشترط أن تكون بعد منتصف الليل حتى لا يراه أحد من الناس، وأن يحضر معه صديقه علي بك حسيب حاكم بربر، والذي كان ميلي قد لقيه في اليوم السابق.

وبعد الغداء زار ميلي البعثة الكاثوليكية، غير أنه وجد أن رئيسها كان في رحلة للنمسا لجمع تبرعات لكنيسته، ولكنه قابل عددا من القساوسة والذين كانوا قد سافروا من قبل للجنوب ووصلوا الجبل ليقويك Logwek الذي يقع خلف الرجاف. وطاف ميلي على مدرسة البعثة وكنيستها ومكتبتها وحديقتها، وفي ختام الزيارة أهدت له البعثة جملين محملين بهدايا متنوعة.

وفي المساء وقبل العشاء الذي سيحضره الحكمدار وصحبه أتى كبير طباخي الحكمدار ومعه عدد من الخدم وهم يحملون أطباقا مختلفة من المقبلات والسلطات. وقام الضيوف بتدخين الشيشة إلى أن قدم العشاء. وهنا سجل ميلي قائمة الطعام الفاخر الذي أعده طباخه الماهر عباس للضيوف والتي شملت حساء معكرونة جنوة، وسمك السالمون الأسكتلندي (الوارد من ليفربول)، وصلصة حارة، ومعجنات، ولحم حمام، ولحم ضأن مشوي، وبودينغ برقوق، وعجة مع مربى (omelette aux confitures) وخضروات مشكلة الخ. وكان سمك السالمون يأتي في علب مغلقة بإحكام. وفي حفل العشاء اكتفى مرافقو الحكمدار بشرب الليمونادة، بينما تجرع الحكمدار كأسين من مشروب روحي. وساد الحفل

جو مرح تعالت فيه الضحكات، خاصة بعد أفلح السفرجي في حرق لحيته وهو يضع طبقا على المائدة العامرة بالشموع الموقدة. وعند العاشرة انفض سامر الحفل وغادر الضيوف دار ميلي (ذكر الكاتب آنفا أن الحكمدار اشترط الحضور لحفل العشاء عند منتصف الليل! المترجم). وقام طباخو ميلي بأسلوب سوداني أصيل بدعوة خدم الحكمدار للعشاء معهم في المطبخ.

وفي صباح اليوم التالي زار خورشيد بك حاكم جبال النوبة وموسى بك حكم كردفان (كل على حده) دار ميلي (يبدو أن قبوع حكام الأقاليم في العاصمة تقليد حكومي قديم. المترجم). ولم يبقيا طويلا مع ميلي، والذي كتب لاحقا بأن الحاكمين ربما كانا قد أتيا لداره فقط لرؤية من معه من نساء.

وزار ميلي بعد ذلك جلسة عمل للحكمدار في صحبة ثلة من الأوربيين بالخرطوم. وأحضر البريد للحكمدار فجعل الرجل يقرأ رسالة واحدة من بين كل ٤ أو ٥ رسائل، ويقذف بالبقية إلى كاتبه الجالس على الأرض تحت قدميه ليتولى البت فيها.

وكان يوم ٣١/ ١٢ هو آخر يوم لميلي في الخرطوم. وكان عشاءه الأخير فيها مع الطبيب بيني والصيدلي روميلي. وقبل سفره أهدى ميلي للكنيسة أكياسا من البطاطس كان قد أحضرها معه من مصر لتزرع في حديقة الكنيسة بعد أن علم بفشلها في زراعة نبات البطاطس بنجاح في السودان. وقبيل السفر لبربر طاف ترجمان ميلي على بعض كبار الموظفين ونفحهم بعض الهدايا باسم ميلي، وأشترى صبيا (سماه الكاتب some poor little Nilote وnigger boy) بمبلغ ٥.٨ جنيها. وكان من رأي ميلي أن تلك صفقة خاسرة، ليس فقط لارتفاع ثمن الصبي، بل لأن صفاته الفيزيولوجية دلت –كما زعم ميلي –على أنه غير ذكي وبادي التوحش!

وفي صباح أول يوم في العام الجديد تحركت الدهبية وهي تحمل ميلي وعائلته مع كميات ضخمة من الهدايا المتنوعة صوب بربر. وحمل الأوربيون ميلي عشرات الرسائل ليبعثها لأهلهم من مصر، إذ أن خدمات البريد السوداني كانت غاية في السوء.

وفي بربر استقبل حاكمها مع عدد كبير من الناس الباخرة، ورحبوا بميلي ومن معه أشد الترحيب. وقضى ميلي عدة أيام في بربر زار خلالها عددا من الأوربيين خاصة الفرنسيين، كان أبرزهم رجل من بوردو كان يعمل تاجرا للصمغ، وأخبره بأنه قضى في بربر (والتي كان يفضلها على الخرطوم!) كل سنواته في السودان منذ عام ١٨٣٤م، وتزوج امرأة حبشية في بربر وبقي بها إلى أن مات في ١٨٦٠م.

وغادر ميلي وصحبه بربر بالجمال في يوم ٨/ ١، إلا أنهم اضطروا للتوقف في قرية اسمها قيقة Geiga / Gagee تقع شرق النيل على بعد عشرين ميلا جنوب "أبو حمد" وذلك لمرض ألم بميلي. وتوفي ميلي صباح يوم ١٩/ ١ ودفن في مقابر تلك القرية بعد أن كفن في بردة كان أحد شيوخ القرية قد أحضرها معه من مكة. وأمر الحكمدار لطيف لاحقا ببناء قبة صغيرة بالطوب على قبر ميلي غدت من المعالم التي يغشاها الرحالة والسواح وغيرهم. غير أن عائلة الرجل في إنجلترا كلفت من يحضر رفاته ليدفن في ليفربول. وفي عهد المهدية أزيل كل أثر للقبر. غير أنه تم وضع حجر كبير ليدل على موقع قبر ذلك الرحالة بعد سقوط المهدية.

الخرطوم القديمة، ١٨٢١ – ١٨٨٥م
Old Khartoum, 1821 – 1885

Roland C. Stevenson رولاند سي. ستيفنسون

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة لمختارات قليلة مما جاء في مقال طويل عن تاريخ الخرطوم القديمة بين عامي ١٨٢١م و١٨٨٥م (أي في سنوات الحكم التركي – المصري بالسودان) نشر في العدد السابع والأربعين من مجلة "السودان في مذكرات ومدونات" الصادرة في عام ١٩٦٦م، بقلم المدرس واللغوي والاثنوجرافي البريطاني رولاند سي. ستيفتسون (١٩١٥ - 1990) والذي كتب عددا من المقالات عن السودان، وخاصة عن النوبة في كردفان، نشر أغلبها في مجلة "السودان في مذكرات ومدونات"، وألف أيضا كتابا عن شعب النوبة ولغاته، نشرته دار جامعة الخرطوم في ١٩٨٤م. ونال المؤلف درجة الماجستير في علم الاجتماع في عام ١٩٦٥م برسالة اثنوجرافية عن النوبة قدمها لجامعة الخرطوم، والتي كان يدرس فيها أيضا. وعاد ستيفنسون لجامعة الخرطوم بروفسورا زائرا في معهد الدراسات الإفريقية والآسيوية في عام ١٩٨٠، وبقي فيه حتى تقاعده في ١٩٨٨م.
المترجم

****

حكمت التركية (السابقة) السودان نحو ٦٤ عاما. وفي غضون تلك السنوات نمت الخرطوم من لا شيء تقريبا إلى مدينة كبيرة نسبيا. واختلف الناس في سر تسمية المدينة بالخرطوم، فقيل إن لذلك الاسم أصل مصري (فرعوني) قديم أو أصل يهودي. وزعم آخرون أن اسم "الخرطوم" أو "رأس الخرطوم" له علاقة

بشكل النيل الذي يشبه خرطوم الفيل. وذكر أحد المؤرخين أن الاسم له علاقة ما بزهرة القرطم safflower التي تسمى qurtum أو Gartoom . وهنالك من زعم أن كلمة الخرطوم كلمة شلكاوية تعنى مكان التقاء قرني الثور. فالفعل كارو karo عند الشلك تعنى تفرع، وكلمة توم tum تعني عندهم قرن الثور أو المقرن. غير أني لا أرى أن هنالك دلائل قوية ترجح أي من تلك التفسيرات لاسم الخرطوم.

وأستقر المحس في جزيرة توتي في القرن السابع عشر، إذ سجل التاريخ أسماء وحياة بعض شيوخ توتي من أمثال خوجلي بن عبد الرحمن في عام ١٦٤٣م، والشيخ حمد بن محمد بن علي المشيخي والمعروف باسم حمد ود أم مريوم في ١٦٤٦م. وكان هنالك رجل دين آخر هو الشيخ أرباب العقائد والذي انتقل من توتي للخرطوم في عام ١٦٩٠م، حيث قام ببناء أول بيت (دائم) في تلك المنطقة. ولم تكن تلك المنطقة مسكونة بغير مجموعة من صائدي الأسماك والحيوانات المتوحشة.

وعرفت أيضا "حلفاية الملوك" في عهد العبدلاب، وذكرها كثير من الرحالة الغربيين. وأشار الرحالة براون (أول أوربي يزور دارفور بين عامي ١٧٩٣ – ١٧٩٦م) إلى أمدرمان وكتب جملة واحدة عنها (ورسمها هكذا Emdurman) مشيرا إلى أنها تقع في الضفة الغربية لبحر أبيض، ومكان التقاء ذلك النهر مع أباي Abbai أي النيل الأزرق. ورسم ويليمسون خريطة لأفريقيا في عام ١٨٠٠م ورد فيها اسمي أمدرمان (وكتبها هكذا Emdorman) والحلفايا، غير أنه لم يشر إلى توتي.

وبعد الغزو التركي – المصري للسودان وسقوط دولة الفونج اتخذ الأتراك من سنار مركزا لهم، ثم نقل إسماعيل باشا في مارس من عام ١٨٢٢م مركز قيادته إلى واد مدني، وعين كاشفا (حاكما) على الخرطوم. ووصف ريتشارد هيل الخرطوم في

تلك الأيام بأنها "حيث يلتقي النيلان الأبيض والأزرق، وكانت قبل أن تغدو عاصمة للحكم التركي – المصري غابة كبيرة بها عدد من أكواخ (ورواكيب) بعض الأهالي، وبيت واحد لفكي".

وهذا عرض مختصر لبعض مباني و أحياء الخرطوم في عهد التركية.

القصر (الحكمدارية):

بني القصر الحالي على أرض القصر القديم، ولا يزال الحوض البيضاوي الشكل والذي كان يقع في فنائه الخلفي موجودا. ولقد مر القصر القديم بمراحل عديدة من التجديد وإعادة التصميم. وكان محو بيه هو من بدأ تاك العمليات (حكم محو بيه عرفلي بين مايو ١٨٢٥م ومايو ١٨٢٦م. المترجم). فقد كان الرجل يقطن في بيت طيني مقبول الشكل، بينما أسكنت حريمه في بيت منفصل كان أبرز ما يميزه وجود نوافذ زجاجية به. وبعد سنوات من ذلك كتب الدبلوماسي والشاعر والرحالة الأمريكي بيارد تايلور (والذي عاش بين ١٨٢٥ – ١٨٧٨م، وزار السودان في ١٨٥٢م. المترجم) أن قصر الحكمدار الباشا عبد اللطيف عبد الله كان قد بني في حوالي عام ١٨٥٠م بالطوب المحروق الذي جلب من بقايا مباني كنيسة متهدمة في "أب حراز" على النيل الأزرق. وكان ذلك القصر مكونا من طابقين، وشيد على مدخله برج مربع الشكل. وكان له فناء خلفي محاط بممرات مقوسة كان الرحالة الأمريكي قد شاهد العمال يعملون على طلائها. وكان في ذلك القصر ديوان كبير عبارة عن صالة ضخمة كان يعقد فيها الباشا اجتماعاته ومنها يدير أعمال الحكومة، وكانت ذات سقف معروش بجذوع النخل، وأرضية اسمنتية، ونقشت على حيطانها رسومات لفرغاطة تركية (إذ أن عبد الله باشا كان قائدا بحريا)، وصورا للسلطان عبد المجيد. وكانت هنالك أيضا غرفة للاستقبال بها مقاعد وثيرة وسجاد ومرايا، وغرفة مخصصة لتناول الطعام، وأخرى مخصصة لترسانة من الأسلحة،

وحمام بأقواس مغربية لامعة، مع غرف أخرى تستخدم لأغراض مختلفة. وخصص لحريم الباشا بيت منفصل من طابقين، أبيض اللون وتظله أشجار نخل باسقات. وفي فناء القصر ربط فهد كبير وشبل أسد صغير بسلاسل من حديد على أعمدة المبنى، كان الباشا يستمع برؤيتهما يقفزان على كل من يمر أمامهما من الصبية المسترقين العاملين في القصر. وكان هنالك عدد من الحراس يقيمون في مقدمة القصر على شاطئ النهر، مع عدد من المسترقين السود البشرة يرتدون ملابس حمراء وبيضاء اللون، ويؤدون مختلف المهام وهم يتنقلون على ظهور الحمير.

وبدأ العمل في عهد أحمد ممتاز (١٨٧١ – ١٨٧٢م) بإعادة بناء القصر مرة أخرى، وأكتمل العمل في عهد إسماعيل أيوب (١٨٧٣ – ١٨٧٦م)، وكان بناء الواجهة بالحجر هذه المرة، وعلى الطراز الإيطالي المسمى seicento. ووصف المؤرخ هيل ذلك المبنى بأنه بسيط ومريح وليس به ما يميزه (وكأنه داخلية مصرية!)، ولكنه يشبه "بيت عائلة" لطيف الحرارة. وأقيمت بالقرب من القصر في عامي ١٨٧٧ – ١٨٧٨م حديقة عامة تسقى من مضخة بخارية. وبعد انتهاء البناء ظهر المبنى الرئيس المكون من طابقين مواجها لشاطئ النهر، وفي الخلف كان هناك جناحان من طابق واحد يفصلهما فناء.

وكان للجزء الرئيس من المبنى حيطان ذات ألوان فاتحة، وستائر خضراء تقي من أشعة الشمس، ونوافذ زجاجية في بعض النوافذ.

وتوجد على طول المبنى ممرات خصصت لانتظار الزوار. وكان هنالك سلمان يؤديان إلى الطابق الأعلى، سلم حجري في الجانب الشرقي للقصر، وآخر خشبي في الجانب الغربي منه. وكان هنالك سلم آخر يؤدي إلى سطح القصر والمباني الملحقة به.

وبني مدخل القصر الرئيس على طراز أقواس في الجناح الغربي من القصر، وكان يواجه مبنى المديرية، ولا يفصله عنها سوى سور خشبي وشارع ضيق به ميدان مفتوح صغير.

وفي عهد إسماعيل أيوب خصص طابق القصر الأعلى للحريم، وأقتصر استخدام الطابق الأرضي على الرجال. غير أن ذلك النظام تغير في عهد غردون، حيث صار الطابق الأرضي مخصصا لاستخدام الموظفين والكتبة، بينما أستخدم غردون الطابق الأعلى كغرف للعمل (مكاتب) وللنوم له، وللضابطين باور وسيتورات ولآخرين أيضا.

وخصصت أجنحة القصر للحراس وضباط الشرطة الأتراك (كافاس kavasses)والمخازن والخدم والطباخين والمراحيض) . وكانت هنالك في فناء الجزء الجنوبي للقصر تعريشة عنب.

وأخذ الرحالة النمساوي ريتشارد بوختا (١٨٤٥م – ١٨٩٤م) صورا للجزء الجنوبي من القصر في حوالي عام ١٨٧٧م ونشرها ضمن صور أخرى في مذكراته عن رحلته على النيل (ذكر المؤلف في الهامش أن أصول تلك الصور محفوظة في متحف الخليفة بأمدرمان، وأعاد نشرها آلان مورهيد في كتابه الشهير "النيل الأبيض". المترجم). كذلك نشر أسير الخليفة نيوفيلد في كتابة "سجين الخليفة، والصادر في لندن عام ١٨٩٩م) خريطة (غير دقيقة تماما) للطابق الأرضي من القصر.

وفي عام ١٨٧٣م كانت هنالك على امتداد النيل من القصر مخازن للغلال وترسانة ومستشفى به ٢٧٠ سريرا.

المديرية (الديوان):

كانت المديرية مكونة من عدة مباني قديمة تشمل دار حاكم الخرطوم والمباني الحكومية الأخرى. وكان يفصلها عن القصر شارع ضيق يبدأ من النهر ويقود إلى داخل المدينة. وكان مدخل المديرية الرئيس يواجه النهر، ولها أيضا أبواب جانبية من جهتي الشرق والغرب تؤدي لميدانين صغيرين ليس لهما اسم خاص. ويقع أمام مبنى المديرية من جهة المدينة ميدان يسمى "ميدان المديرية" به أشجار ومدخل مقوس عليه برج. ووصف أحد الكتاب (وهو البريطاني جرانت) في عام ١٨٦٣م المديرية بأنه "صرح ضخم من الطوب". وكان في المديرية من جهة النهر صالة استقبال واسعة وأنيقة تعد "الديوان" الرسمي لحاكم الخرطوم، ويزين جدرانها صور للبحرية (لعل من أمر بتعليقها كان هو عبد اللطيف باشا، الضابط البحري السابق). وزرعت في فناء المديرية أشجار لبخ (Acacia lebbek) يستظل بظلها العمال والموظفون العاملون في المديرية. وكانت توجد في المديرية حمامات ومراحيض ملحقة بالمكاتب، وبها أيضا إسطبل لسلاح الفرسان والمدفعية التي تستخدم الخيول. وكان مبنى المديرية يضم أيضا مكاتب للموظفين والكتبة، وخزانة، وعددا من الحراسات وغرف للحراس. وقبل أن يكمل إسماعيل باشا أيوب دورته كحكمدار في عام ١٨٧٦م كان قد بدأ في عملية إعادة البناء في الخرطوم.

وكان هنالك بالقرب من المديرية شارع ضيق قامت عليه عشرات من البيوت غير المطلية وغير المبيضة والمصنوعة من طوب رمادي قميء المنظر. وفي وسط بستان نخيل، وعلى ضفاف النهر يقع في أحد أركان ذلك الشارع مبنى القنصلية النمساوية، وكان دارا فسيحة مكونة من طابقين، رفع على بابها رمز النمسا (نسر برأسين) على درع بيضاوي الشكل. وكانت تلك القنصلية تحتل الموقع الذي تحتله

وزارة الداخلية الآن. وبجوار تلك القنصلية كان هنالك مبنى التلغراف، وهو مكون من طابق واحد، ويضم أيضا بيت مدير التلغراف السيد/ زيقلر. ويأتي بعد ذلك مكتب البريد والذي أفتتح في عام ١٨٧٣م. وإلى الغرب من تلك المباني كانت هنالك بعض المحلات التجارية، والتي نشرت أمامها مظلات على الشارع، يجلس تحتها في الأمسيات التجار وصحابهم للسمر والتدخين وشرب العَرَقِ أو المستكا mastika (وهو نوع من الخمور اليونانية). وأنشأ بعد سنوات في تلك المنطقة قسم للصحة. وهنالك شارع آخر يؤدي إلى داخل المدينة وإلى منطقة الارسالية التبشيرية.

حلة (أو محلة) موسى بيه:

تسمى أكثر من ربع الخرطوم القديمة حلة كذا (وحلة تعني قرية)، وعندما تتجمع هذه القرى (أو الحلال) تكون مستوطنات صغيرة منها تتكون المدينة. وتمتد حلة موسى (ولعلها أقدم مناطق الخرطوم) من المنطقة جنوب القنصلية النمساوية والقنصلية البريطانية. وسميت بذلك نسبة لموسى باشا حمدي، الذي عمل حكمدارا بين عام ١٨٦٢ – ١٨٦٥م، وكان أول من بنى بيتا في تلك المنطقة. ولكنه لا بد أن يكون قد فعل ذلك في مرحلة سابقة لتوليه الحكمدارية. فقد سبق له العمل في الجيش المصري – التركي في ١٨٣٧م، وفي إدارة الخرطوم في أربعينيات وخمسينيات القرن التاسع عشر. غير أنه يجب القول بأن أول مباني مستدامة في تلك المنطقة كان قد بناها محو بيك. وشيد أيضا في المنطقة جامع خورشيد بجوار السوق جنوب غرب دار عائلة الفكي الأرباب الحالي. ويمكننا اعتبار حلة موسى ومنطقة السوق هي أول حقبة من حقب الاستيطان في الخرطوم.

المدارس الإرسالية (الكاثوليكية الرومانية) Roman Catholic Mission

كان القنصل العام البلجيكي في القاهرة قد وصل إلى الخرطوم في ١٩٤٢م في صحبة القس الكاثوليكي لويجي مونتوري، والذي كان قد فر من الحبشة بسبب الاضطهاد الديني الذي تعرض له هنالك، وحصلا على إذن من الحكمدار أحمد باشا أبو ودان لبناء كنيسة ومدرسة ومقبرة مسيحية في جنوب الخرطوم. وكتب مونتوري لاحقا ما نصه: "لقد شيدت مدرسة لتعليم الأطفال البيض والسود والخلاسيين (mulatto) مبادئ المسيحية. وكنت أقوم بإعالتهم وأتقاسم معهم ما يأتيني من عون من أوربا". وقبل افتتاح تلك المدرسة كان السودانيون يسافرون لمصر للدراسة في الأزهر والمدارس الأخرى. وفيما عدا الخلاوي، فقد كانت مدرسة ذلك القس الكاثوليكي هي المدرسة الأولى في الخرطوم. غير أنه سرعان ما تناقص العون والحماس الأوربي لتك المدرسة فأغلقت أبوبها في ١٨٤٥م.

وفي عام ١٨٤٦ أمر بابا الفاتيكان بإنشاء ما سمي بالنيابة الرسولية لأفريقيا الوسطى. وكلف الأب رويلو في عام ١٨٤٨ بإقامة إرسالية في الخرطوم، وتم لهم ذلك بعون مالي مقدر من التاجر التركي شريف حسن (وقيل إن ذلك كان من باب رد الجميل لإيواء الإرسالية الرومانية الكاثوليكية له في لبنان إبان غزو محمد علي باشا). وبعون من أوربا بني لتلك الإرسالية مقر في غرب الخرطوم حيث يقع الآن مبنى الري المصري في شارع الجامعة. وكان تلاميذ مدرسة تلك الإرسالية (وعددهم يفوق الأربعين) هم من الأطفال الزنوج الذين كان القساوسة يشترونهم من سوق الرقيق، بالإضافة لأطفال الأوربيين بالمدينة. وكانوا يتلقون مبادئ المسيحية واللغة العربية والإيطالية والحساب والغناء والرسم. وكانت الإرسالية تقوم بزراعة الخضر والفاكهة في حديقة الكنيسة من أجل الاكتفاء الذاتي من الطعام ليسد حاجة التلاميذ والمدرسين. وتطورت تلك المدرسة لتغدو مدرسة مهنية تعلم

الصغار مهنا مختلفة. غير أن المدرسة أغلقت أبوابها – لأسباب عديدة– في ١٨٥٤م.

ولم تنشأ في الخرطوم مدرسة مرة أخرى حتى عام ١٨٦٧م حين افتتحت مدرسة أولية، يدرس فيها التلاميذ لثلاث سنوات، ثم يتلقون تعليما مهنيا في مجال التلغراف أو الميكانيكا أو غيرها.

ومع تمدد النمو الاقتصادي والتجاري في البلاد افتتحت الدول الأوربية لها قنصليات في الخرطوم. وكانت تلك القنصليات موضع شك واتهام من قبل الحكومة المصرية – التركية، ومن قبل بعضها البعض. فقد اتهم بعض العاملين في تلك القنصليات بالتجارة في الرقيق.

وفي عام ١٩٥١ أنشأ النمساويون قنصلية في الخرطوم تعاقب على رئاستها عدد من الضباط والقساوسة النمساويين كان آخرهم مارتن هانسل، والذي بدأ عمله في القنصلية في عام ١٨٦٢م وقتل على يد جنود المهدي في عام ١٨٨٥م عند سقوط الخرطوم. ولا يزال بيانو ذلك الرجل النمساوي موجودا في متحف الخليفة الآن.

وكانت تحيط بدار الإرسالية النمساوية على شاطئ النهر حدائق زرعت فيها فواكه وخضروات متنوعة. ودفن في فناء تلك الإرسالية الأب رويلو والأسقف كمبوني (صاحب المدرسة الشهيرة) وآخرين.

الحي القبطي The Coptic Quarter:

كان ذلك الحي يقع غرب الإرسالية النمساوية، وبالقرب من المقر الحالي للكنيسة القبطية ذات القباب الثلاث. وكانت هنالك مقبرة في فناء تلك الكنيسة. ولاحظ بعض الرحالة الأوربيين أن تلك الكنيسة القبطية كانت "مخبوءة" في وسط منازل الحي القبطي، والذي كان يتميز بجمال ورونق خاص يميزه عن غيره من الأحياء التي كانت تحيط به. وشيد الأمريكيون قنصليتهم في ذلك الحي.

حي الثكنة (الباراك) The Barrack Quarter:

كانت هنالك بالقرب من منطقة الأسواق بعض الثكنات العسكرية ومباني حكومية أخرى. وكان أحد تلك الثكنات هو مقر مدرسة رفعت بيه. وشاهد أحد الرحالة حفرة عميقة وضخمة في أربعينيات القرن التاسع. وقيل إن سبب تلك الحفرة هو انفجار مخزن ذخائر حربية، وكان من يقوم على حراسة تلك الحفرة جندي لم يقبض راتبه لوقت طويل. وكان كلما يذهب للديوان للحصول على راتبه يتلقى ذات الإجابة بأنه ما من سيولة الآن. فلم يكن منه إلا أن يشعل عود كبريت في تلك الحفرة وقذف بنفسه في أتون النيران المشتعلة داخلها. ومات في تلك الحادثة البشعة، إضافة لذلك الحارس عدد كبير ممن شاء حظهم العاثر أن يكونوا بالقرب من ذلك المكان. وعلى إثر قامت الحكومة ببناء مخزن جديد للذخيرة في شرق المدينة.

الحي العسكري The Military Quarter:

كان ذلك الحي يسمى "أوردو Ordou" وهي كلمة تركية تعني الجيش، ولا ينبغي أن نخلط بين هذا الحي وحي الباراك المذكور أعلاه. فهذا الحي كان يقع في الجزء الشرقي من المدينة، وهو يقع خلف القصر وخلف المستشفى العسكري الواقع على ضفاف النهر. وكان مقرا لسكن لضباط وجنود الجيش وعائلاتهم. ويجاور ذلك الحي حي باراك آخر، ومخازن للأسلحة والذخائر، ومصنع صغير للذخيرة.

حلة المراكبية Hillat al –Markabiyya:

كان هذا الحي يقع إلى الغرب بين القصر ومقابر (قباب) الحكم الترك (انظر أدناه). وكان به أيضا سوق يسمى "السوق الصغير". ولم يكن يسكن ذلك الحي غير البحارة (وغالبهم من الدناقلة) مع بعض الجنود السابقين من الزنوج والذين كانوا يعملون في البواخر التجارية التي تبحر في الأنهار السودانية.

القباب / مقابر التركية The Tombs

توجد مقابر قادة الحكم التركي – المصري الذين ماتوا في الخرطوم بقرب تقاطع شارع البلدية الآن مع شارع القصر، وعلى بعد نحو ٧٠٠ ياردة جنوب القصر. وترقد (من الشرق للغرب) تحت تلك القباب أجساد كل من:

- زوجة ماري بيه (جندي فرنسي)
- أحمد باشا أبو ودان (والمتوفى في ١٨٤٣م)
- رستم باشا جركس (والمتوفى في ١٨٥٢م)
- موسى باشا حمدي (والمتوفى في ١٨٦٥م) وهو مدفون في القبة الغربية الكبيرة.

وتوجد في داخل المقبرة وخارج القباب بعض المقابر لبعض كبار الضباط مثل محمد راسخ بيه (والمتوفى في ١٨٨٣م).

سلامة الباشا Salamat al –Basha:

يقع ذلك الحي جنوب "حلة موسى بيه" ومناطق السوق (حيث "السوق العربي" الآن، وإلى الغرب منه). وسمى بعض "الظرفاء" ذلك الحي "سلامة الباشا" (وترجمها الكاتب متظارفا The pasha how do you do. وظل ذلك الاسم قائما حتى بعد إعادة احتلال السودان. وكانت تعيش في ذلك الحي طبقات مختلفة من الأهالي، غير أنه كان حيا مشهورا ببيوت الدعارة والأنادي (حيث يصنع ويباع العرقي والمريسة).

التراس (أو الشاطئ) The Teras, or Bank:

كانت تلك المنطقة جسرا من الرمل يبلغ ارتفاعه نحو ثلاثة أقدام، شيد في جنوب غرب المدينة لحمايتها من فيضانات النيل الأبيض. ويمتد ذلك الحي إلى

الجنوب الشرقي من الكنيسة القبطية، وبه أكواخ طينية صغيرة وبائسة البناء. وكان غالب سكانه من "المشردين والغجر des vagabonds et des Bohemiens والحدادين وقارئات الكف والعاهرات، بحسب ما جاء في وصف رحالة زار الخرطوم في تلك الأيام.

أصول سكان الخرطوم القديمة:

كان يسكن بالخرطوم بين عامي ١٨٢١م و١٨٨٥م خليط من السودانيين والأجانب. وذكر الإيطالي جونوفاني بيلتريم في عام ١٨٥٣م أن سكان الخرطوم كانوا يتكونون من سبع مجموعات. غير أن الفرنسي ليجين (Lejean) صنف سكان المدينة في ستينيات القرن التاسع عشر بطريقة أخرى، مستشهدا في ذلك بما كتبه عدد من الرحالة والمؤرخين في زمانه. وهذا عرض سريع لتلك المجموعات السكانية:

المصريين المسلمين:

كانت أعداد هؤلاء كبيرة، وغالبيتهم من الطبقة الوسطى المستقرة في المدينة. وكانوا يسكنون، بصورة متساوية تقريبا، في كل أنحاء المدينة، إلا أن تركيزهم الأكبر كان في وسط الخرطوم وحول السوق والمسجد، وبين السوق والحي العسكري. وكان معظم هؤلاء المصريين من العمال المهرة والحرفيين، وأصحاب مقاهي ومطاعم، وعمل بعضهم خبازين وإسكافيين وصباغين (للنيلة/ صبغة ثياب "الزراق") وعمال طلاء وغير ذلك.

الأقباط:

كان غالب الأقباط في الخرطوم يعملون موظفين في الحكومة في السلك الكتابي والحسابي، وعمل بعضهم في الأعمال التجارية. وكان الفرنسي ليجين قد كتب عن منطقة سكن الأقباط في الخرطوم ولم يكتب عنهم كطبقة. وكتب آخرون عنهم في

عام ١٨٦٣م وذكروا أن عدد المترددين على الكنيسة القبطية بالمدينة لم يكن يتجاوز ٥٠٠ فردا. وبذا يمكن أن نعتبر أن عددهم (الكلي) كان متزايدا بمعدل متسارع.

نوبة الصعيد مصر والدناقلة:

كانت الغالبية العظمى لهذه المجموعة من الدناقلة، كان عددهم في الخرطوم لا يقل عن ١٨٠٠٠ فردا. وكان بعضهم يعمل في مجال التجارة المستقرة والمتجولة. غير أن معظمهم كانوا يعملون في مجال الخدمة المنزلية (وكان هنالك أيضا مسترقين زنوج يخدمون في كل بيت تقريبا) وبحارة وجنود مرتزقة يعملون في خدمة تجار النيل الأبيض. وكما ذكرنا فقد كان معظم هؤلاء يسكنون في "حلة المراكبية"، وكانوا يعدون أنفسهم في مرتبة أعلى من الجنود "العاديين". ولاحظ الفرنسي ليجين أن هؤلاء الدنقالة قد بدأوا في الخرطوم في التخلق بأخلاق وعادات العرب والتشبه بهم، غير أنهم احتفظوا في ذات الوقت ببعض الصفات الإفريقية من الميل للفكاهة والهذر وعدم الجدية، واحتمال الألم، وعدم المبالاة بالمعاناة.

القبائل النيلية من شمال الخرطوم:

كان هؤلاء من قبيلة الجعليين والقبائل الأخرى، والتي كان معظم أفرادها يعملون في مجال التجارة المتجولة والمستقرة. وعرف عنهم الكدح والأمانة والاجتهاد. ولم يأت أحد ممن سجلوا تاريخ الخرطوم على ذكر للشايقية، غير أن بعضهم لا بد أنه كان موجودا بالمدينة في أحياء الباركس والحي العسكري، رغم أن غالبيتهم كانوا يعملون في الأرياف. وشكلوا قوات غير نظامية كانت الحكومة تستخدمها في جمع الضرائب من السكان.

الفكيا:

لا يشكل الفكيا (أو الشيوخ الدينيين) طبقة عرقية منفصلة رغم أنه من

المناسب هنا الكتابة عنهم كمجموعة مستقلة. ولا شك أن عددا منهم كان من المحس أو الدناقلة، إلا أن الغالبية العظمى منهم كانوا من الزنوج أو من أعراق مختلفة ومختلطة من كردفان ودارفور من الذين تحولوا إلى الإسلام. وكان بعض هؤلاء من الفكيا المستقرين يقومون بتعليم الصبية القرآن في الخلاوي، بينما كان بعضهم الآخر من الباعة المتجولين والمعالجين (الشعبيين) وكتاب "المحايات" والتمائم. وأنخرط بعضهم في التجارة وأعمال أخرى، فعمل بعض بحارة و"أبالة"، وكان لبعضهم منازل وعائلات في المدينة. في المقابل كان هنالك عدد قليل من هؤلاء من ذوي السمعة الأقل كرما يعيشون في حي "سلامة الباشا و"التراس" حيث يديرون بيوت المريسة والدعارة مع نساء مسترقات.

الزنوج:

كان هؤلاء من أفراد القبائل النيلية والباري ودارفور وجبال النوبة ومناطق الحدود الحبشية. وكانت أعداد هؤلاء تفوق الثلاثين ألفا. وكان معظمهم يعملون خدما في المنازل أو في مجال العتالة. وكانت الإرسالية تقوم بشراء الأطفال المسترقين من سوق الرقيق وتدخلهم مدرستها. وكان بعضهم يضم لجيش الجهادية، ووصل بعضهم فيه لرتب عالية. فعلى سبيل المثال وصل أدهم العريفي، القادم من تقلي في جبال النوبة، إلى رتبة قائمقام (عقيد)، ونائبا للحاكم العام لشهور قليلة في عام ١٨٧٢م (ورد في مقال سبق لنا ترجمته عن أدهم باشا العريفي بقلم جون يودال، ونشر في مجلة الدراسات السودانية في نوفمبر من عام ٢٠٠٦م، أن الرجل قد وصل لرتبة اللواء وهو يعد أول قائد عام (سر عسكر) سوداني. المترجم). وكان هنالك أيضا الضابط العظيم فرج محمد الزيني (وهو من تقلي أيضا) والذي كان قد عمل رئيسا لهيئة أركان غردون، ومسؤولا عن الدفاع عن المدينة إبان حصارها. وعمل بعض الجنود السابقين في مجال الحراسة الشخصية أو كبحارة في الرحلات الاستكشافية النيلية.

الأتراك:

ونضم هنا للأتراك مواطني الخلافة العثمانية الآخرين من شركس وأرمن وألبان. وكان عدد هؤلاء في الخرطوم قليل نسبيا، وكان يعمل معظمهم موظفين كبار في الحكومة وضباطا في الجيش. وكان بعضهم (مثلهم مثل المصريين) من المنفيين من وطنهم. وكان بعضهم يعمل في مجال التجارة والأعمال. وكان هنالك عدد من عجائز الأتراك الذين كان يعيشون في الخرطوم ويعملون في مجال التجارة وكمدنيين في معسكرات الجيش.

الأوربيون:

كان الأوربيون يعيشون في المنطقة بين القصر والإرسالية. وكانوا في البدء نحو عشرين أو ثلاثين عائلة، وتكاثروا مع مرور السنوات. وأتى معظم الأوربيين في الخرطوم من النمسا وإيطاليا وفرنسا وكان معظمهم يعمل في الإرسالية. وكان هنالك أيضا يونانيين ورجلان ألمانيان، وعدد من رعايا بريطانيا من مالطا وايونيا والهند ولاتفيا. وكان معظم هؤلاء من التجار ومن العاملين في القنصليات والقساوسة والبنائين والمهندسين. بينما كانت هنالك قلة منهم يعملون موظفين أو أطباء في الحكومة (مثل الفرنسي الفريد بيني والإيطالي ليوبولدو أوري والإنجليزي ديفيد لو). وذكر الفرنسي ليجين أن من عاصرهم في الخرطوم من الأوربيين كانوا خيرا ممن سمع بهم من أراذل الأوربيين وحثالتهم، والذين كانوا قد غادروا السودان في ١٨٦٠م أو نحوها. غير أن ليجين كان يرى أيضا شيئا من الابتذال والانحطاط في سلوك معظم من قابل من الأوربيين في الخرطوم، وكان يعزو ذلك لعدم وجود نساء أوربيات بالمدينة. فقد كان هنالك عدد كبير من الأوربيين الذين بقوا في الخرطوم لسنوات وتزوجوا من حبشيات، وهو الأمر الذي كان يثير امتعاض ذلك الرجل الفرنسي، والذي كان يمج ويستهجن فكرة الاقتران بالنساء

المحليات. ولكن كان المؤرخ البريطاني هيل يشيد بهؤلاء الرجال الذين ظلوا متعلقين بما بقي في أرواحهم من "أوربية Europness"، وبحرصهم على تسجيل زواجهم من أولئك الحبشيات في الكنيسة، وتعميد ثمار تلك الزيجات من المواليد فيها. فقد كانت الكنيسة بالنسبة لهم هي الصلة (الوحيدة) بالمجتمع العالمي.

آخرون:

وبالإضافة لمن ذكرنا كان هنالك بعض اليهود والسوريين (والمرتبطين في الغالب ببيوت تجارية في القاهرة) والأحباش (خاصة من إقليم الغالا). وكانت نساء الأحباش اللواتي يسكن الخرطوم القديمة متزوجات من أحباش أو اوربيين، وكان بعضهن من المحظيات والعاهرات. وكان هنالك في الخرطوم أيضا بعض الجزائريين، وهم من المغاربة الذين دخلوا للسودان مع بداية الغزو التركي المصري (١٨٢٠ – ١٨٢١م) كجنود من الساحل البربري أو من السود في أفريقيا الوسطى.

تجربة أمدرمان

The Omdurman Experience

Robert S. Kramer روبرت كرامر

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة وتلخيص لبعض ما جاء في الفصل السادس من كتاب بروفيسور روبرت كرامر المعنون: "مدينة مقدسة على النيل: أمدرمان في المهدية ١٨٨٥-١٨٩٨م Holy City on the Nile"، والصادر عن دار نشر ماركوس فينير بيرينستون بأمريكا عام ٢٠١٠م. ويعمل مؤلف الكتاب (المجيد للعربية) روبرت كرامر أستاذا لتاريخ الشرق الأوسط وأفريقيا بكلية سانت نوربينت بولاية وسيكنسون الأمريكية، ونشر -منفردا وبالاشتراك - عددا من الكتب والمقالات عن تاريخ السودان، خاصة في عهد المهدية، وعن الطريقة التيجانية في غانا. وهذا الكتاب مستل من رسالة الدكتوراه التي أنجزها من جامعة نورث ويستن الأمريكية في عام ١٩٨٧م. وفي مقدمته أشاد المؤلف بجهود من ساعدوه في إنجاز عمله، ومنهم أستاذه جون هينويك، والبروفسيور أوفاهي، وآخرين منهم الأساتذة محمد إبراهيم أبو سليم (والذي وصفه بأنه "شيخ دراسات المهدية") وسيد حامد حريز ومحمد عمر بشير والتيجاني عامر وأحمد أبو شوك وبعض آل المهدي وآل الخليفة.

والشكر موصول للمؤلف الذي تكرم بإهدائي نسخة من كتابه، ووافق – مع ناشره- على ترجمته للعربية إن وجد ناشر سوداني يتولى طباعة ونشر الترجمة.

المترجم

لم يجد المراسلون الحربيون البريطانيون الذين رافقوا جيش كتشنر الظافر شيئا يبعث على الإعجاب في أمدرمان. فقد كانت بالنسبة لهم متاهة من الأكواخ والعشش الواهنة الفجة البناء. وكان أكثر من اِشتَطَّ في هجاء أمدرمان الصحافي بالديلي ميل جي دبليو استيفنس والذي شبه المدينة بأنها "بيت للقرود تمارس فيه الشهوات الأفريقية"، وبأنها "حظيرة للحيوانات المتوحشة"، وشبه مساكنها بجحور الأرانب، وبخلايا النحل التي تعج بالسكان... (ووصف بيوتها الطينية بأوصاف مستقبحة أخرى. المترجم). وكان هنالك أيضا من هؤلاء المراسلين من هجا أمدرمان، ولكن بدرجة أقل فظاظة. ومن هؤلاء ف. موريس، والذي أشاد ببطولة السودانيين، غير أنه وصف بطولتهم بأنها تحاكي "بطولة الوحوش الكاسرة" وأنهم "أكثر الطغاة الذين سودوا وجه هذه الأرض وحشية". وتسأل آخر (هو آر. دبليو. فلنكن) عما إذا كان بالإمكان جعل موقع الخرطوم السابق "سكنا صحيا يليق بالأوربيين، إذ أن إبقاء وادي النيل بأكمله تحت السيطرة المصرية أو بريطانيا العظمى هو أمر في غاية الأهمية". ولكن، في المقابل، أثار أرنست بينيت مراسل "جريدة ويست مينستر" عاصفة من الجدال المحتدم لشجبه واستنكاره لمعاملة رجال الجيش البريطاني – المصري لجرحى جيش الخليفة، ولاستخدامه تعابير مثيرة للمشاعر مثل القتل الجماعي (أو بالجملة)، وسفك الدماء غير المبرر. ولام ذلك المراسل الصحافي الجنود البريطانيين والمصريين والسودانيين الحكوميين لقيامهم بأعمال وحشية ضد المدنيين وسلبهم ونهبهم إياهم ممتلكاتهم، مما يعد مخالفا للقوانين الدولية، وقرع كتشنر لقيامه بقصف قبة المهدي ونبش قبره وقطع رأسه (ودفنه لاحقا في وادي حلفا)، ووصف كل ذلك بأنه "لا يعدو أن يكون عملا من أعمال بربرية القرون الوسطى الهمجية". ورفض الجيش البريطاني كلمات الصحافي المهاجم لرجاله، ونفاها جملة وتفصيلا، وصدقه في ذلك – فيما يبدو- رجال الحكومة البريطانية وقطاعات واسعة من شعبها.

وبعد أن وضعت "حرب النهر" أوزارها، كان على السلطات البريطانية أن تحدد كيف ستحكم الأراضي الشاسعة التي استولت عليها لتوها. وكان أول معضلة أمامها هي: ماذا ستفعل بأمدرمان وسكانها الكثر من عرب غرب السودان، والذين ليست لديهم وسيلة أو مورد معلوم للعيش؟ فبدأت بتسوية نزاعات الأراضي، وتفريغ أمدرمان والجزيرة من "الأفواه عديمة الفائدة" كما جاء في تعبير للورد كرومر، وإعادة المدنية للسودان بفتح الباب أمام التجار ورجال الأعمال الأجانب. ونشرت أول صحيفة ناطقة بلسان الحكومة (وهي Sudan Gazette) في ٧/ ٣/ ١٨٩٩م إعلانا حكوميا رسميا للراغبين في إنشاء أربع مخازن تجارية لتقوم بتموين المحلات الصغيرة بالمشروبات الروحية والنبيذ والبضائع الأخرى بأمدرمان، اثنان منها في منطقة العرضة، والآخر في منطقة السوق. وبعد خمسة شهور على ذلك الإعلان نشرت تلك الصحيفة نبأ التصديق بفتح محلات لبيع الخمور لستة تجار في الخرطوم، ليلحقوا بمن صدق لهم بفتح محلات مشابهة في بربر وكسلا ودنقلا وحلفا. ولم يجد الأمر أي اعتراض علني من أي سوداني (على الأقل في ذلك الوقت).

وفي الأيام الثلاث التي أعقبت سقوط دولة الخليفة، عاشت أمدرمان أياما عصيبة وسكانها يتعرضون للسلب والنهب وتصفية الحسابات، خاصة من قبل "الجهادية" الذين سبق لهم العمل في الجيش المصري. فبعد أن عادت الأمور لطبيعتها، وجد الأهالي عسرا شديدا في استعادة كثير من مسترقيهم الآبقين، والذين التحق بعضهم بجيش المستعمر الجديد، وفر البعض الآخر لمكان غير معلوم (نشر المؤلف مقالا بعنوان "استسلام وجهاء أمدرمان" فيه بعض التفصيل لهذا الأمر، وتجد ترجمته مبذولة في الشبكة الإسفيرية. المترجم). وأخذ نعوم شقير وغيره من رجال المخابرات يجوسون خلال بيوت الأهالي في أمدرمان بيتا بيتا بحثا عن أي

وثيقة مكتوبة عن المهدية، بينما أسرع أتباع الخليفة بحرق كل ما له صلة بالمهدي من منشورات أو جبب مرقعة، حتى ينفوا عنهم أي اتهام محتمل بالتبعية لذلك النظام الذي أيقنوا تمام اليقين بأنه قد هزم تماما. وبعد أيام قليلة غادر معظمهم أمدرمان وآبوا لقراهم ومدنهم التي أتوا منها، وأستقر كثير منهم في الجزيرة، ولم يبق منهم في أمدرمان سوى نحو خمسين ألفا. ولم يفكر أحد من هؤلاء المهاجرين أن يستقر في الخرطوم بشوارعها الفسيحة ذات الأشجار الظليلة، وبدا ذلك للبعض أمرا غريبا بعض الشيء. غير أن القس الأمريكي جي. كيلي قيفن يفسر الأمر بأن "البيوت في أمدرمان – بعكس الخرطوم- كانت أرخص، والعيش فيها أقل تكلفة. وكانت بلدية الخرطوم تضع قوانين وتشريعات أشد صرامة من تلك التي كانت تطبق في أمدرمان، والذين كان أهلها يعشقون "حريتهم الفردية المتوحشة". ولا بد أن العامل المالي الاقتصادي هو من حسم أمر الهجرة من أمدرمان للخرطوم. وإن لم يكن الأمر كذلك، فلم ظل غالب المصريين والمسالمة في أمدرمان، وقد عاد بعضهم للمسيحية أو اليهودية. وكان القس الأمريكي قيفن يأمل بالفعل في أن تزول أمدرمان من الوجود، وكان يظن بأن عوامل الطبيعة (من مطر وريح) ستقوم بمسح أمدرمان حتى لا تذر لها أثرا. وكتب في مؤلف له بعنوان "الاستسلام Capitulation" صدر في عام ١٩٠٥م في نيويورك يقول "فلتزل أمدرمان نهائيا عن وجه الأرض بعد أن زال المهدي ودعوته". ولاحظ في كتابه أيضا أن السكان في أمدرمان "لا يتنافسون على الحصول على قطع سكنية ذات زوايا / ناصية corner lots إذ لا توجد زوايا أصلا. فعقول الغربيين وحدها هي التي تعمل على شكل زوايا وخطوط مستقيمة. بينما تعمل عقول أهل الشرق والمتوحشين على شكل منحنيات". وغاب عن تفكير ذلك القس أن أمدرمان (مدينة المهدي) مثلت لكثير من السودانيين أكثر من مجرد مكان للعيش، فقد كانت تمثل تاريخهم وفكرهم أيضا.

وشيدت أمدرمان على ذات الفلسفة والطراز والنسق الذي بنت به سلطنة الفونج سنار. ومثلما كانت سنار هي "المحروسة المحمية" فقد كانت أدرمان هي "البقعة الطاهرة". إذ كان الناس في سنار (وفي أمدرمان أيضا) يؤمنون بأن لدى حكامهم القدرة (البركة؟) على الشفاء وبث الحياة، فهم من يتحكمون في حركة السكان بالمنع أو السماح، واحتكار التجارة، وإصدار القوانين وغير ذلك. وورثت أمدرمان أيضا الكثير مما خلفه الحكم المصري – التركي للبلاد من صناعات بدائية ونظم وتقاليد. وبنيت كثير من مباني أمدرمان بمواد (مثل الطوب والأخشاب) أخذت من الخرطوم، والتي كانت مواد بنائها قد أخذت من قبل مما وجد في بقايا مملكتي سوبا أو سنار.

وسجل علي المهدي في مذكراته ما قاله أنصاري رافق وفدا سودانيا ذهب لمصر في ١٨٨٨م: "عندما سألوني ما جنسي قلت لهم: "أنا أحد رفقاء المهدي" فقالوا لي: وما هي قبيلتك قبل ظهور المهدي؟ هل أنت شايقي أم جعلي أم ماذا؟ أجبتهم بأني لا أعرف ما هي قبيلتي قبل ظهور المهدي. فسألوني عن بلدي، فقلت لهم بأن بلدي هي أمدرمان بقعة المهدي".

عرض لكتاب "مدينة مقدسة على النيل: أمدرمان في عهد المهدية، ١٨٨٥ – ١٨٩٨م"

"Holy City on the Nile: Omdurman during the Madhadiyya, 1885 – 1898"

ليسا بولارد Lisa Pollard

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة لبعض ما ورد في عرض الدكتورة اليسا بولارد لكتاب البروفيسور روبرت كرامر المعنون "مدينة مقدسة على النيل: أمدرمان في عهد المهدية، ١٨٨٥ – ١٨٩٨م"، والذي صدر عن دار نشر ماركوس واينر بنيو جيرسي في الولايات المتحدة الأمريكية في عام ٢٠١٠م. ويعمل مؤلف الكتاب روبرت كرامر أستاذا لتاريخ الشرق الأوسط وأفريقيا بكلية سانت نوربينت بولاية وسيكنسون الأمريكية، بينما تعمل دكتورة اليسا بولارد أستاذة لتاريخ الشرق الأوسط في جامعة شمال كارولينا الأمريكية.

نشر هذا العرض في العدد الخامس والأربعين من المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط Int Stud East J Middle الصادر في ٢٠١٣م.

المترجم

******

يروي كتاب المؤرخ روبرت كرامر، والمعنون "مدينة مقدسة على النيل" قصة ظهور أمدرمان عاصمة للمهدية بين عامي ١٨٨٥م و ١٨٩٨م حين أعيد احتلال السودان. ويسمي كرامر تلك السنوات "تجربة أمدرمان"، ويصفها بأنها كانت فترة توسع حضري سريع، ومركزية قوية، وعصبية دينية. غير أن المؤلف

هدف في كتابه هذا توضيح الطرق التي كان يرى بها من يعدون أنفسهم عربا (self – identified Arabs) أمدرمان مدينة مقدسة. ويستند كتاب كرامر على كتاب المؤرخ ب. م. هولت "الدولة المهدية في السودان" والصادر عن دار نشر أكسفورد عام ١٩٥٨م، إلا أنه لا يركز – كما فعل هولت – على التطورات السياسية في العهد المهدوي، بل على التجارب الحياتية اليومية لسكان أمدرمان. وهو يستعين في ذلك بكم ضخم من المصادر الثانوية والمواد الأرشيفية من السودان وبريطانيا العظمى، وبمقابلات شفاهية (أجريت في الثمانينيات) مع رجال عاصروا فترة المهدية. ويقدم كرامر المهدويين والمدينة التي أنشأوها كنتائج أو ثمرات للاستمرارية (continuity) والتغيير (change) في آن معا. وكانت حجة كرامر الرئيسة هي أن المهدويين استفادوا من استراتيجيات الحكم عند دولتي الفونج والعهد المصري – التركي اللتان سبقتاه في إدارة شؤون البلاد، وفي ذات الوقت خلقوا تعابير ثقافية جديدة واستراتيجيات حاكمة. وكانت أمدرمان هي السياق الذي ناقش حوله المؤلف هذه الرموز والتكتيكات، وشرح العمليات التي صغيت وطبقت من خلالها. ويرى المؤلف أن الحياة في تلك "المدينة المهدوية المقدسة" كانت عامرة بنشاط صور على أنه "مقدس" أو "متطهر purged" ومتجرد من صفاته الدنيوية عبر تعاليم المهدية ومنشوراتها.

وقسم المؤلف كتابه إلى خمس فصول متنوعة المواضيع. ففي الفصل الأول يقدم المؤلف للقارئ صورة معتدلة لتاريخ المنطقة التي تعرف الآن بـ "السودان"، ويستعرض أهم مدنه، ويقدم عرضا للطريقة الادارية والاقتصادية التي كانت تدار بها البلاد في العهود التي حكمت البلاد لفترات قصيرة أو طويلة من القرن السادس عشر إلى القرن التاسع عشر. وهيئت مقدمة كرامر التي ركزت على المراكز التجارية والإدارية في السودان المسرح لفصوله التالية والتي صور فيها الحياة في أمدرمان.

وفي الفصل الثاني سرد كرامر قصة خلق وإعمار المدينة المهدوية، ومراحل تطورها من مجرد حامية في عام ١٨٨٤م إلى مركز إداري واقتصادي نشط حتى نهار اليوم الذي غزاها فيه الجيش البريطاني - المصري. ولم ينس كرامر أن يذكر بأن أمدرمان مدينة مهاجرين، وأن يوضح أن الخليفة عبد الله (حوالي ١٨٨٥ – ١٨٩١م) أجبر بعض السكان على الاستيطان بالمدينة بعد عام ١٨٨٥م. وحلت الهجرة لأمدرمان (بحسب التعاليم المهدية) محل الحج (لمكة) بالنسبة لكثيرين من المسلمين الذين آمنوا بالمهدية، فغدت المدينة مكانا مقدسا عندهم، ومدينة عالمية (كوزموبلاتينية) كذلك.

وكان الفصل الثالث يدور حول حكومة المهدية، وحول موضوعين بعينهما في تلك الحكومة. أما الموضوع الأول فيبحث في أمر الظروف التي قام فيها الخليفة عبد الله ومساعدوه، وهم في غضون مرحلة تحول حركتهم من "حركة تمرد" إلى "سلطة حكومة"، بتبني ممارسات الحكم المصري – التركي السابق. وأبدى كرامر اهتماما خاصا بالطرق التي برر بها الخليفة لجوئه للاعتماد على ممارسات الحكم المصري – التركي السابق، والطريقة التي حول بها الخليفة وسائل حكم "التركية" بالتدريج إلى وسائل مهدوية. وأما الموضوع الثاني فيدور حول حدود (أو محدودية limitation) سلطة الخليفة. ويهاجم هنا كرامر روايات المستعمر البريطاني عن الطبيعة المطلقة للحكم المهدوي، والذي يصور الخليفة عبد الله كحاكم براغماتي (عملي) كثيرا ما كان يرضخ للضغوط العائلية والأعراف الثقافية.

ويمثل ختام الكتاب في فصليه الرابع والخامس أكثر أجزاء "مدينة مقدسة على النيل" براعة واتقانا. ويوضح كرامر فيهما كيف أن تعاليم المهدية ومنشوراتها قد طبقت بواسطة الدولة، ثم تم تعديلها، والالتفاف عليها، وتبنيها ومقاومتها

من قبل الجماهير. ويمضي كرامر ويسجل بدقة وحرص تفاصيل عملية تنظيم المدينة، وتداخل أهلها وتزاوجهم، مما يخالف ويتحدى وصف بعض الأوربيين لأمدرمان بأنها مدينة ذات تقسيمات أثنية وقبلية جامدة. ويذكرنا المؤلف هنا بما ذكره عن المدن السودانية الأخرى في الفصل الأول، ويصف أمدرمان في حذق بأنها تمثل مدينة ذات وظائف متعددة: سياسية واقتصادية ودينية.

ولعل من أهم نقاط القوة في كتاب "مدينة مقدسة على النيل" هي اعتماد مؤلفه على بحث أصيل ومتماسك، وعلى تصوير بالغ التفصيل للحياة في تلك المدينة المهدوية. وستجذب بلا شك الصور المتعددة للحياة بين عامي ١٨٨٥ و١٨٩٨م، والتي ظهرت في صفحات الكتاب، الدارسين للمهدية والحكومة المهدوية والدول العديدة والحركات الوطنية التي أتت بعدهم. إنه بالفعل كتاب ممتع جيد السبك، وسيكون مفيدا ومقدرا عند الطلاب والمتخصصين على حد سواء.

غير أن هذا الكتاب، ورغم قوته في جانب التفاصيل السردية، إلا أنه فقير في جانب علم التأريخ Historiography. فقد قام مؤلفه بالاستعانة بعدد كبير من المصادر الثانوية، غير أنه لا يقدم سياقا تأريخيا يمكن القارئ من أن يضع فيه هذه الدراسة. وفي باب الشكر والعرفان ذكر كرامر أنه مدين لهولت (المؤرخ البريطاني ١٩١٨ – ٢٠٠٦م المتخصص في تاريخ الشرق الأوسط والمهدية في السودان. المترجم) ومؤرخين لامعين آخرين برعوا في الكتابة عن تاريخ السودان، غير أنه لا يقدم أي صلة (أو صلات) بين كتابه هذا وبين الجدال والاتجاهات والآراء المختلفة التي تموج في أوساط هذا التاريخ. وبما أن كرامر يزعم بأن المهدية قد اعتمدت على الهياكل الادارية للحكم التركي – المصري، فكيف لنا أن نضع كتابه هذا بإزاء كتابات أخرى صورت المهدية على أنها تمرد

على الحكم الأجنبي؟ فمقدمة كتاب كرامر تفتقر إلى أي مراجعة للأدبيات المنشورة آنِفا (literature review)، ولا يأتي أي فصل من فصول الكتاب على ذكر اقتراحات استهلالية أو ختامية حول الطريقة التي يمكن بها وضع سياق لهذا البحث.

عرض آخر لكتاب "مدينة مقدسة على النيل: أمدرمان في عهد المهدية، ١٨٨٥ – ١٨٩٨م

Holy City on the Nile: Omdurman during the Mahdiyya, 1885 - 1898

أحمد إبراهيم أبو شوك

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة لما ورد في عرض بروفيسور أحمد إبراهيم أبو شوك لكتاب بروفيسور روبرت كرامر المعنون "مدينة مقدسة على النيل: أمدرمان في عهد المهدية، ١٨٨٥ – ١٨٩٨م"، والذي صدر عن دار نشر ماركوس واينر بنيو جيرسي في الولايات المتحدة الأمريكية في عام ٢٠١٠م. ويعمل مؤلف الكتاب روبرت كرامر أستاذا لتاريخ الشرق الأوسط وأفريقيا بكلية سانت نوربينت بولاية وسيكنسون الأمريكية، بينما يعمل بروفيسور أحمد إبراهيم أبو شوك أستاذا للتاريخ المعاصر والحديث في جامعة قطر (وكان يعمل قبل ذلك بالجامعة العالمية الإسلامية بماليزيا عند كتابة هذه المراجعة لكتاب كرامر).

نشر هذا العرض في العدد الثالث من مجلة Islamic Africa الصادر في ٢٠١٢م.

المترجم

***

هذا الكتاب هو نسخة مراجعة ومنقحة بصورة شاملة تثير الإعجاب لرسالة دكتوراه كان قد تقدم بها روبرت كرامر لجامعة نورث ويسترن الأمريكية في عام ١٩٩١م. ويتكون الكتاب من مقدمة، و"شكر وعرفان"، وقائمة بالاختصارات

الواردة في الكتاب، وخرائط لأمدرمان، وست أبواب، وملحق بأسماء مخبري الدراسة، وهوامش وتعليقات ختامية، وقائمة بالمراجع وثَبَتُ (فهرس) للموضوعات. ويبحث كرامر في هذا الكتاب في شأن إنشاء مدينة أمدرمان كمدينة مقدسة على النيل، ويصف نموها السريع في المساحة والشهرة كأحد أكثر الأحداث دراماتيكية في غضون سنوات المهدية بالسودان (١٨٨١ – ١٨٩٨م).

ويستعرض المؤلف في الفصل الأول خواص المدن السودانية الرئيسة من منظور الرحالة الأوربيين الذين صعقوا في أرجاء السودان المختلفة خلال سنوات القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وتركوا لنا مذكرات قيمة. وبناء على ما وصفه أولئك الرحالة يعزو كرامر شهرة مدن السودان القديمة (قبل دخول الاستعمار) إلى عوامل معينة سياسية وتجارية ودينية، ويصنف سنار والحلفايا والفاشر كمراكز سياسية، وشندي وأربجي والأبيض وبربر كمراكز تجارية، والدامر وأبو عشر والعيلفون وأبو حراز كأماكن "للتعليم والوساطات والتحكيم (الإصلاح بين الناس) وكمدن جذبت إليها العديد من الطلاب من كل أرجاء البلاد المترامية الأطراف. غير أن ها التصنيف لا ينفي أن مدينة سنار على وجه الخصوص كانت مركزا سياسيا وتجاريا ودينيا في آن معا، وكانت تغشاها قوافل التجارة من القاهرة ودنقلا وبلاد النوبة، وعبر البحر الأحمر، وكذلك من الهند وأثيوبيا، ودارفور وبرنو وفزان وممالك أخرى. وكانت مدن السودان قبل دخول الاستعمار تتميز بالتنوع السكاني، فتجد فيها أناس من غرب ووسط السودان والسودان النيلي ودارفور والنيل الأزرق وشرق السودان، مع عدد قليل من عرب الشرق الأوسط وشمال أفريقيا والمصريين والإثيوبيين والهنود. وعلى النقيض من ذلك التنوع في أعراق السكان لم يكن هنالك أي تنوع في معمار تلك المدن، فمنظرها وتصميمها وبنائها وتخطيطها الداخلي يخضع لاعتبارات البيئة والتفضيلات الثقافية عند اختيار نمط المنزل وتقنية

البناء. ولعل جوانب التشابه في البناء هذه هي ما جعلت الرحالة الأوربيين يلاحظون غياب أي نوع من الشبه لأنماط البناء الغربي في المدن السودانية، خاصة فيما يتعلق بتقسيم المناطق وتخطيط الشوارع والمرافق العامة.

ولم تبدأ بعض مظاهر الحداثة في المدن في الظهور إلا في سنوات العهد التركي – المصري (١٨٢١ – ١٨٨٥م)، حين نمت الخرطوم بصورة سريعة عاصمة للسودان تجمع بين وظيفتي المركز التجاري والإداري، وتعتمد في على المصريين وغيرهم من رعايا الخلافة العثمانية في إدارة شؤون المركز والأقاليم.

ولما جاء للخرطوم في ١٨٦٣م جيمس قرانت (١٨٢٢ – ١٨٨٧م، ضابط بريطاني ومؤلف كتاب عن تاريخ الحرب في السودان. المترجم) "دهش من كميات وأنواع البضائع المتوفرة بسوق الخرطوم، والتي شملت السيجار الفاخر والخمور وبيرة "باس" ذات الرغوة الغنية" (ص ١٩) وقبل عقد من زيارة جيمس قرانت كان جونجاني بيلترامي قد لاحظ أن بالخرطوم فرصا وأماكن عديدة للترفيه والغناء والرقص بالليل والنهار. ورغم أن كل ذلك الترفيه والذي كان يمتع الشعب من كل الطبقات، إلا أن الشعور بالمواطنية / واجبات المواطن citizenship كان معدوما (ص ١٦٦ – ١٦٧).

ورسم كرامر هذا الفصل الأول بنهج أكاديمي ممتاز صورة نابضة بالحياة لملامح المدن السودانية قبل ظهور المهدية في نهاية القرن التاسع عشر، حين بدأ المسلمون الأفارقة جنوب الصحراء في الحديث عن هزيمة أعداء الإسلام، وعن ظهور "المهدي المنتظر"، والذي سيملأ الأرض عدلا وقسطا بعد أن كانت قد ملئت جورا وظلما. وأحسب أن هذا الفصل كان نقطة انطلاق جيدة في الكتاب عضدت من آراء المؤلف الواردة في الفصول الأخرى، وجوانب الاستمرارية (الثبات) والتغيير في عملية نشأة مدينة أمدرمان ونموها المتسارع.

ويصف كرامر في الفصل الثاني بناء المدينة المادي، وتنوع سكانها، ووضعها الإداري والديني- سياسي religio- political والاقتصادي المركزي.

أما في الفصلين الثالث والرابع فقد تناول المؤلف قيام وتطور مؤسسات الدولة، والتراتيب الاجتماعية التي حكمت الآليات الداخلية لمجتمع المهدية.

وخصص المؤلف الفصل الخامس لدراسة العلاقات الاجتماعية في مدينة المهدي، ورسم خارطة للشبكات الاجتماعية المهدوية، ونظام تعدد الزوجات، والذي ساهم في تكامل مجموعات عرقية مختلفة في المدينة على أعلى مستوياته الاجتماعية.

وختم كرامر فصول كتاب بفصل أطلق عليه "تجربة أمدرمان"، ناقش فيه أوجه التشابه والاختلاف بين أمدرمان وغيرها من المدن السودانية القديمة (وهو ما بدأ به فصله الأول)، وأشار إلى نتائج سقوط الدولة المهدية بتركيز على حادثتي قصف قبة المهدي (وهي الرمز الديني والسياسي للدولة المهدية) ونبش قبره (ورد في بعض المراجع التاريخية أن كتشنر كان يريد استخدام جمجمة المهدي دواة (مِحْبَرَة) له، غير أن خطابا غاضبا من الملكة فيكتوريا جعلته يعرض عن ذلك، وأمر لاحقا بدفن الجمجمة بمكان ما في حلفا. المترجم). وكان من ضمن الذين استهجنوا نبش قبر المهدي ايرنست بينيت مراسل صحيفة ويست مينستر غازيه Westminster Gazette الذي كتب يقول إن الحادثة لا يمكن وصفها بغير أنها عودة لبربرية القرون الوسطى (ص ١٦٤).

ويستمد كتاب "مدينة مقدسة على النيل: أمدرمان في عهد المهدية، ١٨٨٥ – ١٨٩٨م" أهميته وتميزه من جوانب ثلاث. أولها أنه يعد من أهم وأشمل الكتب التي أؤلفت عن نشأة أمدرمان ونموها السريع في العقدين الأخيرين للقرن التاسع عشر. وثانيهما هو استخدام المؤلف الناجع لكثير من المصادر الأولية والثانوية، مما

مكنه من سبك مناقشة ممتازة لكل ما تطرق إليه في فصول كتابه الست. وثالثهما هو نهج المؤلف المتكامل، والذي جمع بين دراسة شعارات المهدي وترجمتها لأفعال على أرض الواقع، مما أثرى جوانب النقاش والتحليل في الكتاب.

ويزعم المؤلف أن أمدرمان لم تنشأ في الأساس لتغدو مدينة أو مركزا سياسيا للحركة المهدية، إذ أن المهدي كان قد أكد لأنصاره أنه سيصلي بهم في مصر ودمشق والقسطنطينية و(أخيرا في) مكة، وأن العالم بعد "تحرير" مكة سوف يدخل في عصر المهدية والذي يسود فيه الأمن والأمان حتى أن الذئاب سترعى مع الغنم، وسيلعب الصبية بالعقارب. ويبدو أن مكة كانت هي آخر المدن التي كان المهدي ينوي فتحها، وهي عاصمته التي سيشيد فيها دولته الاسلامية، ومجتمعه المهدوي. ولذا أرسل الرسائل لملك الحبشة يوحنا الرابع، ولخديوي مصر توفيق، وللملكة بريطانيا فيكتوريا ينصحهم فيها بالتسليم لقيادته المهدية. غير أن الخليفة، وعقب رحيل المهدي المفاجئ في يونيو من عام ١٨٨٥م، آثر التحول عن تلك الشعارات، والتفت لتعمير أمدرمان عاصمة مستدامة لدولة المهدية. ولعل هذا التحول السياسي هو ما دفع المؤلف ليرى أن أمدرمان مدينة تدين بالكثير للمدن الأخرى المشهورة في عهد ما قبل الاستعمار (التركي)، إذ أقيمت فيها أنماط استيطانية مميزة وسوق منظم، وحي (حوش) ملكي مسور تقع بجواره منطقة إدارية، ومقر لنخبة من الحراس (المسترقين)، ومكتب سر التجار وعدد من "الأمناء" و"المقدمين" (ص ١٦٥). واستعيرت من مدينة الخرطوم بعض ما كان فيها من سوق مركزي ونظم إدارية تعتمد على الوسائل الإدارية ونظم شؤون الأفراد في سنوات الحكم التركي – المصري. وكل هذا رغم أن المهدية كانت تعرف نفسها بأنها مضادة تماما لـ "مدينة الترك" (ص ١٦٦).

ويمكن أن نخلص إلى أن كتاب "مدينة مقدسة على النيل" يروي قصة إنشاء وتطور أمدرمان بصورة بالغة الاتزان، مما يجعله كتابا مناسبا للدراسين في كثير من التخصصات لأنه يعرض مادته بصورة شديدة الوضوح والتنظيم، وفيه إتقان وجهد مبذول في سبيل جميع وتحليل الأدبيات السابقة التي نشرت عن المهدية وعاصمتها. ولكل هذه الصفات الأكاديمية فإن هذا الكتاب في نظري يصلح، وبصورة خاصة، لأن يكون كتابا مقررا ومرجعا لطلاب العلوم الاجتماعية والتاريخ الراغبين في دراسة تركيب وهيكلية دولة المهدية من نواحي اجتماعية وسياسية واقتصادية، والعلاقات الأسرية والقبلية التي حاكَتْ النسيج السياسي والاجتماعي في مجتمع أمدرمان في القرن التاسع عشر.

عرض لكتاب نساء أمدرمان

Women of Omdurman

آن كلاودلي Anne Cloudsley



هذا عرض وتلخيص لكتاب صدر في عام ١٩٨٣م عن دار نشر أثنوجرافيا في إنجلترا للمؤلفة آن كلاودلي بعنوان "نساء أمدرمان: الحياة والحب والعذرية". وكان الكتاب قد نشر في طبعة خاصة عام ١٩٨١ بعنوان "نساء أمدرمان: ضحايا الختان".

وعملت المؤلفة بمستشفى أمدرمان في مجال العلاج الطبيعي في ستينات وسبعينات القرن الماضي عندما كانت ترافق زوجها جون كلاودلي – طومسون (أشهر بروفيسور لعلم الحيوان في كلية العلوم بجامعة الخرطوم) في سنوات عمله بالسودان. وكانا قد تزوجان في عام ١٩٤٤م حين كان اسمها آن كلاودلي واسمه جون طومسون، وأضاف الزوجان المحبان اسمي عائلتيهما معا في اسم واحد (كلاودلي – طومسون). وليس من المعلوم لي لم أبقت على اسمها قبل الزواج في هذا الكتاب. ففي باب الشكر والعرفان أشادت المؤلفة بزوجها جون كلاودلي – طومسون وأولادها الثلاث لما قدموه لها من عون وتشجيع، وبكثير من أصدقائها السودانيين، وخاصة النساء اللواتي التي أتت على ذكرهن (وصورهن) في الكتاب.

وقسمت المؤلفة كتابها (المكون من ١٨١ صفحة من الحجم الصغير، مع كثير من الصور والرسومات الجميلة التي رسمتها بيدها بالأبيض والأسود) إلى تصدير ومقدمة تاريخية و١١ فصلا أتت عنوانيها من كلمة واحدة أو كلمتين، وشملت مستشفى أمدرمان، ومشاكل النساء، وعائلة محمود، وعرس عفاف، والزار، وتلبس

الأرواح (possession)، والتدبير المنزلي (عند فاطمة)، وختان الإناث، والحبس (confinement)، والنيل عند الغسق، ورمضان. وختمت المؤلفة كتابها بثلاث ملاحق وقائمة بالمراجع. وخلا الكتاب من ثبت (فهرس). وفي الملحق الأول تطرقت المؤلفة للختان وأنواعه وعواقبه، وفي الملحق الثاني أوردت سردا مختصرا (٢٤ سطرا) لجنسانية (sexuality) المرأة. أما الملحق الثالث فقد خصصته المؤلفة لبعض السياسات والمشاريع التي تهدف لمحاربة الختان.

وفي الفصل الأول لخصت المؤلفة تاريخ السودان منذ القرن السادس قبل الميلاد، مرورا بدخول العرب إليه ثم الأتراك في عام ١٨٢٠م، ثم قيام الدولة المهدية والتي أسسها محمد أحمد المهدي (١٨٤٨ – ١٨٨٥م)، والذي وصفته بـ "القائد الثوري السوداني العظيم الذي وحد السودانيين ... الخ". وصفت مدينة أمدرمان (وعدد سكانها يتجاوز ٣٠٠ ألف نسمة) بأنها أكبر مدينة من نوعها في أفريقيا، إذ هي مدينة متعددة الأعراق، يعيش بها أفراد من كل قبائل السودان (أكثر من ٥٠٠ قبيلة) ومن جنسيات أخرى كالهنود والأتراك والأغاريق والمصريين الخ. وبيوتها مبنية من المواد المحلية (الطين اللبن والأخشاب)، بخلاف جارتيها مدينة الخرطوم (٣٥٠ ألف نسمة) ذات المباني العصرية والعمارات الشاهقة، والخرطوم بحري (٢٠٠ ألف) تلك المدينة الصناعية. وتتكون عاصمة البلاد من هذه "المدن الثلاث"، والتي ترتبط بجسور على النيل وعلى النيلين الأزرق والأبيض.

وفي الفصل الثاني، والمعنون "مستشفى أمدرمان" تناولت المؤلفة بطل هذا الفصل، والذي أسمته محمود، وهو رئيس المرضين في مستشفى أمدرمان العام منذ أكثر من عقد من الزمان عندما كتبت عنه. وكان محمود قد أصيب في حادث سير وهو على ظهر دراجته البخارية بعد أن تناول كمية من العرقي أكثر مما يطيق. وبعد أن أكمل علاجه في مستشفى أمدرمان بعث به لمستشفى الخرطوم لعمل علاج

طبيعي "حرارة وتدليك". وأستفاد محمود من ذلك الضرب من العلاج استفادة كبيرة جعلته يفكر في الالتحاق بدورة تدريبية على العلاج الطبيعي لمدة تسع أشهر في مستشفى الخرطوم. وبعد تلك الدورة أعطته إدارة مستشفى أمدرمان ركنا في العيادة الخارجية للنساء ليقيم عليه قسما صغيرا كتب على بابه كلمة واحدة هي "دلك"، وهي كلمة مألوفة لدي السودانيات المتزوجات اللواتي يستخدمن الدلكة العطرية على جلودهن، وهي طريقة تشابه التدليك السويدي. وبدا لي استخدام تلك الكلمة في قسم للعلاج الطبيعي يعمل فيه رجال كان أمرا غير لائق.

وتصف المؤلفة في هذا الفصل وبتفصيل شديد بعض أجزاء مستشفى أمدرمان، ومكتبها فيه بقسم العلاج الطبيعي، والمبني من الحجر وبحيطان عالية، على نمط المستشفيات العسكرية البريطانية، مما يجعل من الأصوات المرتفعة للمرضى والعاملين وثرثرة المنتظرات من النساء تحدث صدي مزعجا. وتصف في سخرية بالغة الإيماءات التعبيرية (expressive gestures) بأحد المشاهد المتكررة في أيام عملها، حيث وصفت العربي "الأفندي" بقميصه الأبيض وبنطاله الأسود (ليؤكد وضعه المميز)، والذي تعثرت قدماه (ربما عن قصد) بفعل عامل نظافة زنجي لا يخلو من بعض الإهمال، وتبدأ بينهما مشاجرة كلامية يتدخل فيها رجل يرتدي جلبابا أبيضا واسعا لا يكف عن "استعدال" عمته الضخمة، ثم تتبرع مجموعة من النساء المنتظرات في الصالة بإبداء آرائهن فيما شاهدنه في وقت واحد وبأصوات عالية وهن "يستعدلن" تنانيرهن وأثوابهن على رؤوسهن وأكتفاهن.

وتقع شمال قسم "الدلك" عيادة خارجية لأمراض النساء والتوليد يمكن أن تأتيها أي امرأة وتقابل الأخصائي دون موعد مسبق ودون تحويل من طبيب آخر، ولكن بشرط واحد وهو أن تحضر معها ما يفيد بموافقة زوجها على حضورها للمستشفى!

وتطور قسم العلاج الطبيعي تحت قيادة المؤلفة، وكان يقدما أساسيات العلاج الطبيعي لكل المرضى خاصة في أقسام جراحة العظام، ويقدم إرشادات عامة لمن يطلبها من جميع المرضى. وكان هنالك قسم للحوادث يقدم خدماته لضحايا الحوادث المنزلية، مثل الحريق من مواقد البارفين ومحاولات الانتحار بصب الكيروسين على الجسم واشعاله وغير ذلك. وغالبا ما تكون حالات الانتحار عند الفتيات بسبب رفض الأبوين للزواج بمن يحببن، أو بسبب الفشل في الامتحانات.

ووصفت المؤلفة ما أسمته "غرفة الحقن" التي تستعصي على الوصف، والتي تقوم على رئاستها وبصرامة مفرطة "ست خرطوم"، وتصف ما فيها من غلايات ماء (لتعقيم الحقن الزجاجية والإبر المعدنية) وغرام السودانيين بالحقن وأثرها الدراماتيكي عليهم. وتكتب ما نصه: "وهم مثلنا تماما، نؤمن بأن ما يؤلمنا سيكون فيه بالتأكيد شفائنا" !!! وزعمت أنها سمعت بأن طبيبا سودانيا كان يأمر مرضاه بالوقوف في طابور (صف) طويل خارج داره ليحقنهم عبر النافذة. وقالت إن ذلك كان فعلا جيدا بالنظر إلى الحرارة المرتفعة وضيق المكان. وكانت بالمستشفى عدة مداخل يمر عليها مئات الرجال والنساء والأطفال ويحرسها خفراء. ونال الخفراء نصيبهم من النقد الساخر، فهم في نظرها شديدو الصرامة أو اللين بحسب ما يمليه مزاجهم، ويتساهلون مع معارفهم، ويتشددون مع غيرهم، ويجدون متعة في إظهار سلطتهم على من يحاولون الدخول للمستشفى من الزوار، خاصة في غير مواعيد الزيارة الرسمية.

وتصف المؤلفة ما حول المستشفى من عشرات المحلات الصغيرة التي يبيع فيها الرجال والنساء الفول والتسالي واللبان والزجاج الفارغ (ليشتريها المرضى لتعبئتها بالأدوية من الصيدلية)، والغجريات (الحلب) يجمعن أغطية الكوكا والبيبسي الفارغة. وذات يوم أعلن المستشفى عن افتتاح بنك للدم وأقيم احتفال ضخم

بحديقة المستشفى تبارى فيه الجميع في إلقاء الخطب، ثم قام من وزارة الصحة مسؤول أعلن بفخر، وتواصلا لحملتهم من أجل النظافة العامة والقضاء على الأمراض، عن نيتهم إزالة كل المحال المحيطة بالمستشفى. وما أن أختتم الحفل حتى قدمت عشرات اللواري وعليها رجال من البلدية قاموا بإزالة كل ما كان حول المستشفى من أكشاك ومحال صغيرة. وعندما أتى البائعون في صباح اليوم التالي وجدوا المنطقة حول المستشفى سهلا نظيفا منبسطا.

وحكت المؤلفة في الفصل الثاني عن مشاكل المرأة، غير أنها خصصت في البدء عددا من صفحات ذلك الفصل عن مشاكلها هي في التأقلم على الطرق السودانية في الكلام (بسرعة مفرطة، كما زعمت) وفهم معاني الكلمات، واستيعاب طريقة السودانيين في الوصف لمن يسأل عن مكان بعينه. وتناولت كلمة "طوالي" بالتحليل الناقد، إذ أنها تستخدم في الوصف بكثرة ودون تحديد في كثير من الأحايين. وأسهبت في نقد لغة الطقطقة click language والتي يستخدمها الناس عوضا عن الكلمات. فعندما تسأل أحدا من الناس عن أمر ما فإنه يجيبك بصوتين من لسانه تعنيان له/ لها كلمة نعم أو لا ودون أن تلحظ في وجهه/ وجهها أي تعبير يدل على الموافقة أو الرفض، مما يجعل من الصعب على غير السوداني معرفة المراد بالتحديد. أما من يقدم من الريف للعلاج فإنه عادة ما يؤثر الصمت ولا يدلي بأي إجابات تفيد في تحديد ما يشتكي منه.

وتناولت أيضا الاختلافات بين مفاهيم السودانيين المسلمين وبين ما أتت تحمله هي من قيم ومفاهيم حول قيم كالشجاعة والكرم، ومعتقدات تتعلق بأسباب المرض وطلب العلاج والصمود أمام المصائب والأقدار. ورأت أن مفاهيمها حول التضامن والتعاضد solidarity مع المرأة اختلفت منذ أن قدمت للسودان. ومن غريب ما لاحظته المؤلفة هو قلة اكتراث المرضات والممرضين برفاه (رفاهية)

المرضى ورعايتهم والرفق بهم. وترى أن الممرضين يعاملون مرضاهم الذكور معاملة أفضل من معاملة الممرضات للنساء المريضات، إذ أنها ترى (في تعميم كاسح) أن الممرضات لا يرين في مهنتهن غير مدخل لمزيد من الحرية الشخصية، ونيل بعض المال، وربما الحصول على زوج في نهاية المطاف، ولا يرين التمريض عملا إنسانيا أو مهنة خدمية لها أصولها وأخلاقياتها. وتعتب المؤلفة على المجتمع نظرته لمهنة التمريض – بصورة عامة – كعمل يدوي محتقر، فالرجل قد يكون كريما جوادا يمنح الفقراء والمساكين جل ما تحته من مال وطعام، لكنه لا يسمح لبنته بالعمل ممرضة لتخدم آلاف المريضات إن وجد أن ذلك العمل يمنح بنته قدرا من الحرية يفوق ما يراه هو مناسبا لها، مع أن ذات الأب قد يسمح لها بالالتحاق بالجامعة مثلا.

وتزعم المؤلفة أن المجتمع الإسلامي يختلف عما أسمته "مجتمعنا نحن" من حيث النظرة إلى طبقات المجتمع. فالأول عندها يقسم الناس إلى فسطاطين: "أحرار" و"عبيد"، و"متعلمين" و"غير متعلمين". وتتحدث عن قلة مشاركة النساء في سوق العمل فتقول إن نسبتها في عام ١٩٨٠م كانت ٧٪ (مقارنة مع الرجال والذين تبلغ نسبتهم ٥٥٪)، وتلك نسب أعلى مما هو موثق عن النساء في الجزائر ونيجيريا على سبيل المثال.

وتنتقد المؤلفة الخدمات الطبية في السودان في أن فئاتها الوسيطة تأتي في الغالب من طبقات غير متعلمة، وكانت تعد لأسباب مختلفة في أسفل السلم الاجتماعي، وينعكس ذلك – وربما دون وعي منهم – في تصرفاتهم وسلوكهم في العمل، وتجاه المرضى أيضا. وترى أن الكادر الطبي قد قلد نظيره البريطاني في تركيبته ونخبويته elitism. وتقترح المؤلفة أن يمنح من يريد دراسة تخصصات مثل العلاج الطبيعي وإعادة التأهيل rehabilitation درجة جامعية مع تدريب عملي مكثف في

المستشفيات حتى تستقطب عددا كبيرا من الراغبات والراغبين في الدخول في تلك المهن الوسيطة. وترى أيضا أن الاستفادة من الأخصائيين الذين تعلموا في الغرب غالبا ما تكون محدودة في مستشفيات السودان لضعف كوادر التمريض والمهن المساعدة الأخرى. وانتقدت قلة أعداد الطبيبات في البلاد وانعزالهن عن بقية المجتمع بسبب تعليمهن العالي، وبقائهن حيث يقيم أهلهن وعدم القبول بالعمل في خارج منطقتهن.

وأخيرا خصصت صفحتين لنقد محمود، والذي نال قدرا ضئيلا من التدريب على العلاج الطبيعي، وعدم سماعه لما تقوله له من توجيهات، ولجمود فكره، وعدم رغبته في الخروج بعالمه المعرفي لآفاق أرحب، ولتسلطه على من تحته من الشباب وطلبه لهم أن يفعلوا ما يأمرهم بعمله بالحرف الواحد (أوردت المؤلفة في الصفحة المقابلة صورة عائلية لمحمود مرتديا زيه القومي وهو يبتسم مع ابنة أخته وطفلها). ونقلت صورة هزلية لمحمود (في قميصه الأبيض بشاراته الكتفية الحمراء epaulettes، وسرواله (شورته / رداه) الأبيض القصير، وأحيانا مرتديا ملابس العمليات) والذي كان لا يحب أن يرى المريض يقوم بنفسه بأداء الحركات المطلوبة، فيتولى هو بيديه القويتين وبسرعة فائقة وعنف شديد رفع وخفض طرف المريض دون أي اعتبار للألم الذي يحدثه عند ضحيته. وعند عودته للمنزل يقوم محمود بتبديل ملابسه ويرتدي زيا إسلاميا (جلبابا أبيضا وعمه ضخمة) يبدو منظره فيهما مبجلا جدا، ويخلق له شخصية مختلفة جدا. وفي نهاية هذا الفصل حكت عن يوم دعاها فيه لزيارة بيت صانع للفخار بعد انتهاء العمل. وحكت بتهكم شديد عن أنه استولى من غير إذن appropriate في تلك المرة – لسوء حظه بالطبع – على كمية من الأدوات المكتبية من مكتبه لينقلها لمنزله، وسار أمامها بدراجته البخارية، وهي تقود سيارتها اللاند روفر. وفجأة بدأ ما حمله محمود من شريط الأوراق يتطاير عاليا

كإعلان من طائرة في الهواء، ونفخ الهواء المعاكس في جلبابه فصار كرجل ميشيلين (دعاية مشهورة لإطارات ميشيلين. المترجم) وانفكت عمته فصارت كالذيل وراءه.

وفي الفصل الثالث حكت المؤلفة عن عائلة محمود وعن جارتهم الماشطة (المشاطة)، وأتت بصور لسيدات مشلخات من تلك العائلة ومن غيرها وهن يتمشطن ويرقصن رقصة الحمامة ويؤدين بعض الأعمال المنزلية كعواسة الكسرة ودق الويكة وغيرها من الأعمال المنزلية المعتادة. وتناولت عادة الكحل والحنة والشلوخ ودق الشلوفة ببعض التفصيل. وحكت عن زيارات دبرتها لها قابلة اسمها سكينة تعمل معها في المستشفى لواحدة من الغجريات (الحلب) في أحد أحياء أمدرمان القديمة الفقيرة، وقالت إنها كانت تخشى عليها من عار أن تشاهد في تلك الأزقة الضيقة الملتوية بمفردها! وشهدت المؤلفة عملية دق الشلوفة لإحدى النساء ووصفت كل ما شاهدته بطريقة بالغة التفصيل. وجل التفاصيل الواردة في هذا الفصل ربما كانت موجهة للقارئ غير السوداني، والذي سيجد تلك الممارسات غريبة exotic ومثيرة وربما ممتعة.

وحكت في الفصل الرابع، متخذة من عفاف ابنة محمود مثالا، عن تقاليد وطقوس العرس الأمدرماني التقليدي. ورفدت هذا الفصل بصور عديدة التقطت في أماكن مختلفة لتفاصيل العرس من حنة العروس وزيها التقليدي ورقصتها أيضا. ومن أجمل تلك الصور صورة لأرملة متوسطة العمر ترقص مغمضة العينين رقصة العروس في زواجها الثاني. وكررت المؤلفة في هذا الفصل الرأي الغربي القائل بأن المرأة في المجتمع المسلم تعفي من القيام بالمهمات الكبيرة والتي لا ينبغي إلا للرجل التصدي لها، وأن الرجال يعدون شرف المرأة هو من مسؤولياتهم وعليهم القيام بحفظه والسهر على سلامته، إذ أن المرأة أضعف من أن تحافظ على شرفها وكرامتها.

وأن كرامة الرجل واحترامه لذاته يتطلب بالضرورة الحفاظ على سلوك وتصرفات "حريمه" الشخصية. وتوسعت في أمور مثل مفاهيم "العذرية" و"الشرف" و"العرض" وكيف أن "شرف البنت مثل عود الكبريت الخ" عند المسلمين، وغير ذلك من المفاهيم من منظور السودانيين في مقابل تلك المفاهيم عند الغربيين.

وفي الفصلين الخامس والسادس تحدثت الكاتبة عن الزار وتلبس الأرواح، على التوالي. ووصفت ذلك من خلال زيارات إلى حوش شيخة زار في حي أبو روف. وأوردت صورا نابضة بالحياة للنساء وهن في حلقات الزار وتلبس الأرواح. وذكرت أنها أحضرت معها في حلقة زار أقيمت لفاطمة (الزوجة الثانية لمحمود، والتي لم تنجب بعد) صناديق للسجائر لنساء الزار بعد أن لاحظت في زيارة سابقة أنهن بعضهن كن يدخن بشراهة (وذلك أمر غير مقبول علنا في أمدرمان ولكنه مقبول في حلقات الزار). وسرعان ما لاحظت أن سجائرها تبخرت في دقائق بعد قامت كل النساء الحاضرات بالتدخين، وكان واضحا أن بعضهن لم يكن قد لمسن سيجارة من قبل! ولخصت ما يجري في حلقة الزار في ضرب على الدفوف والرقص والاستمتاع بالبخور العابق مع فترات من الراحة والتدخين مع شرب المشروبات الغازية (خصصت الفانتا والكوكاكولا!) مع بعض زجاجات البيرة لقليل من النساء. وتصرخ الشيخة في خادمها الجنوبي عبده وتأمره بإحضار الكبش، فيجره من قرونه لمنتصف الغرفة. وتأتي نساء وهن يحملن شموعا ويحطن بالكبش ويرقصن على صوت الطبول ويغنين بصوت عال. ثم تقوم النساء بلف عمة رجل (لعلها عمة محمود زوج المريضة) حول كامل جسد الخروف حتى قرونه. ثم يجر الخروف الملفوف لخارج الغرفة ويلقى أرضا ويوضع إناء (طشت) تحت رقبته قبل أن يذبح. ثم تعود إحدى الحاضرات بإناء الدم وتضعه بجانب مبخر للبخور، بينما يمضي الخادم في سلخ وتقطيع الخروف وتحضير الطعام. وتقوم النساء برمي بعض

النقـود في إنـاء الـدم بيـنما تأخـذ شـيخة الـزار بعـض نقـاط دم الخـروف وتـضعها كعلامات على خدي مريضتها "فاطمة" وقدميها ويديها. وكانت تلك أول حلقات الزار تحضرها المؤلفة. ثم شهدت بعد ذلك عدة حلقات أخرى. وعلمت بعد ذلك أن الزار طقس من طقوس العلاج التقليدي يتعلق بتلبس الأرواح وطرد الشياطين. ويـزعم الـبعض أنـه مفيـد في عـلاج عقـم الـنساء (مثـل حالـة فاطمـة زوجـة محمـود الثانية). وذكرت المؤلفة أن محمود كان قد أعـترض عـلى عمـل زوجتـه للـزار بـسبب تكلفته المادية الكبيرة، رغم أنه وافق أخيرا على مضض.

ومن أهم الموضوعات التي تطرق إليهـا الكتـاب هـو ختـان الإنـاث والـذكور. وقدمت المؤلفة في البدء فذلكة تاريخية عن الختـان منـذ العـصر الفرعـوني وعرضـت خريطـة لأفريقيـا توضـح المنـاطق التـي يـشيع فيهـا. وأوردت كـذلك أنـواع الختـان المختلفة، والآراء الفقهية الإسلامية حولـه، ووصـفت الاحتفـالات التـي تقـام فيـه، وحكت عن قصص بعض الاحتفالات التي تصاحب تلك الممارسة في عائلة محمـود وغيره. وسجلت عملية ختان الطفلات الصغيرات بـصور مفـصلة graphic تثير في المرء الاشـمئزاز والارتيـاع، وأتـت بـصورة حزينـة لطفلـة صـغيرة (اسمها منى) راقدة على برش ومغطاة بثوب قرمصيص يلف جسدها، وعلى وجهها الصغير أسي وفجيعة وألم لا يوصف.

وزارت المؤلفة بعض العيادات الطبيـة الحديثـة بأمـدرمان والتـي تمـارس الختـان السني تحت ظروف طبية وصحية تراعي فيها قواعـد التعقـيم والتخـدير والجراحـة. وتعقب العملية عادة بحقن المضاد الحيوي البنسلين لمنع حدوث إصابة أو تلوث.

ثم تطرقت – في صراحة شديدة – لما يراه (بعض) الرجال السودانيين من أهميـة العذرية وعملية الختان، وعن أمور أخرى تتعلق بالممارسات التي تقوم بها القـابلات عقب الولادة، وعن بعض الممارسات الاجتماعيـة الممارسـة عنـد بعـض الـشباب مـن

غشيان بيوت البغاء والبيوت السرية (التي أسمته بيوت الباراشوت parachute houses).

وقد يرى البعض أن كثيرا مما ذكرته المؤلفة (عن أم درمان في نهاية الستينات وبداية السبعينات) قد تجاوزه الزمن وتختطه عجلة الحياة. ورغم خطل هذا الرأي، إلا أنه حتى إن صح ذلك الزعم فمن الواجب معرفة ما تراه الأعين الغربية فينا وعنا، وأن نضع آرائهم وانتقاداتهم (الكثيرة) لنا في سياقها الموضوعي ما أمكن ذلك.

ويتمنى المرء أن تكون المؤلفة قد حصلت مسبقا على موافقة من ظهروا / ظهرن في صور الكتاب على الظهور بأسمائهم (الحقيقية أو غيرها)، وإلا فسيكون في إظهار تلك الصور الشخصية في البيوت تعديا على خصوصياتهم.

وكما ذكرت آنفا، فغالب مواد الكتاب موجهة للقارئ الغربي، وهي وصفية في أكثرها، وتكاد تفتقر إلى التحليل والتفسير والمقارنة. وهي مفرطة النقد الساخر والمتهكم والمتعالي أيضا، وتكاد تخلو تماما من ذكر أي محاسن لزملائها أو مرضاها في طوال سنين عملها في مستشفى أمدرمان. غير أن كل ذلك لا يقلل من أهمية الكتاب في رصده (بعين غربية / غريبة) لحيوات بعض سكان أمدرمان قبل عقود ليست بالبعيدة، وفي محاولته الدعوة لإلغاء ختان البنات.

خمس نساء من سنار

سوزان كينيون

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذا عرض وتلخيص لبعض ما جاء في كتاب بعنوان: " خمس نساء من سنار". لمؤلفته بروفيسور سوزان كينيون، والذي صدر عام ٢٠٠٤م من دار نشر وييف لاند بولاية إيلينوي بأمريكا. وتعمل المؤلفة أستاذة غير متفرغة في جامعة بتلر الأمريكية، وهي حاصلة على درجة الدكتوراه من جامعة براين ماور الأمريكية في الأنثروبولوجي في عام ١٩٧٧م، وكان موضوع دراستها عن السكان الأصليين في منطقة تقع على الساحل الغربي لكندا. ثم عملت باحثة مستقلة بين عامي ١٩٧٩ و١٩٨٥م في منطقة سنار، وأثمر بحثها عن كتابين وعدد من المقالات المحكمة. وساهمت المؤلفة في غضون تلك السنوات أيضا في حملات محو أمية النساء وتعلمينهم حرفة صناعة وبيع المشغولات اليدوية ضمن مشروع مولته السفارة الهولندية بالخرطوم. وعادت لسنار في أعوام ٢٠٠٠ و٢٠٠١ و٢٠٠٤م ضمن فريق يبحث في أمر الخيارات العلاجية (واستخدام الأعشاب الطبية) في سنار بالتعاون مع كلية الطب بسنار.

وسبق لنا ترجمة مقال للمؤلفة نشر في "مجلة الأحفاد" عن "الجندر (النوع) ودراسة الطب في وسط السودان" وعرضنا لكتابها "الأرواح والرقيق في وسط السودان: الريح الأحمر في سنار" (والذي ترجم أيضا بعنوان "الأرواح والخُدام في السودان" عند مناقشته في قاعة الشارقة قبل نحو عامين).

المترجم

رصدت المؤلفة في هذا الكتاب في طبعته الثانية (والتي أتت في ٢٣٧ صفحة من القطع المتوسط، وتتوسط غلافه صورة جماعية للنسوة الخمس) حياة النساء العاملات بمنطقة سنار في وسط السودان من خلال شخصيات وحيوات واقعية لخمس نساء هن: حليمة الماشطة (المشاطة)، وفاطمة ست الكشك، وذاخرة؟ القابلة (الداية)، وبت الجميل؟ الطبيبة البلدية والعرافة، ونعيمة أمية زار الطمبرة. وخصصت لكل واحدة من هؤلاء النسْوَة فصلا خاصا في الكتاب، إضافة لصفحتين من "الشكر والعرفان" ومقدمة وفصل عن الثقافة والمجتمع في سنار المعاصرة، وفصل أخير عن النساء السودانيات وعالمهن. وأوردت في نهاية الكتاب قاموسا صغيرا لمعاني بعض الكلمات العربية (السودانية) عجبت فيه لترجمتها لأم رقيقة المعروفة بـ "mother of delicacy"، وصفحتين لبعض المراجع المختارة. وليس في الكتاب ثبت (فهرس).

وجريا على تقليد أكاديمي معروف أفردت بابا لـ "الشكر والعرفان" ذكرت المؤلفة فيه أنها جمعت مواد كتابها هذا في مدينة سنار بين عامي ١٩٨٠ و١٩٨٥م، وجددت في تلك المواد عامي ٢٠٠٠ و٢٠٠١م. وأتت جل مواد الكتاب من حصيلة مقابلات شخصية مع هؤلاء النسوة المسلمات الخمس، حيث قامت المؤلفة فيه بوضع ما أدلين به من أحاديث في أُطُر تاريخية واثنوجرافية. وتقدمت بالشكر لهؤلاء النسوة ولعائلاتهن كذلك، فلولاهن - بالطبع - لما كان هذا الكتاب. وشكرت كذلك كل النساء السودانيات، والتي قالت بأنها سعدت بالتعرف عليهن أو العمل منهن في سنواتها الطويلة في البلاد، وأوزدت قائمة طويلة ببعض أسماء هؤلاء. وشكرت على نحو خاص بعض من قالت إنها استفادت من نقاشها معهم مثل محمد عمر بشير وبلقيس بدري وأحمد الصافي ومارتن دالي وغيرهم. وشكرت أيضا جيرانها من الأطباء البيطريين في سنار (حيث كان يعمل زوجها سايمون خبيرا في المعمل البيطري).

وحكت في مقدمة طويل من ١٠ صفحات عن أحوال المرأة السودانية، خاصة في العهود القريبة الماضية، وعن الظروف التي قامت فيها بهذا العمل، والذي أوجب عليها تعلم العربية (السودانية)، وعن النقد الذي وجه للطبعة الأولى من هذا الكتاب، والذي تجاهل – في نظر ناقديها – منجزات المرأة السودانية في العقود الماضية، وهو ما لم تقم المؤلفة بشيء حياله إلا قليلا. ولكنها ذكرت أنها، وبعد سنواتها كمعلمة لغة إنجليزية في مدرسة واد مدني الثانوية، عرفت بعض ممن أصبحن فيما تقدم من سنوات مهنيات بارعات لمعن في المجتمع السوداني بعلمهن وعملهن.

وفي الفصل الأول تطرقت المؤلفة لتاريخ سنار القديمة (وما حولها من قرى مثل مكوار وكبوش) منذ أن زارها بروس في ١٧٧٢م، وفي عهد التركية ثم المهدية والاستعمار الثنائي. وتوسعت قليلا في منجزات الحكم الاستعماري في سنار من مد خط السكة حديد، وبناء سد (خزان) على النيل الأزرق في عام ١٩٢٦م، وإنشاء بلدية في عام ١٩٥٠م. ثم تابعت نمو وتطور مدينة سنار حتى عام ٢٠٠١م. وفي يوم ١/ ١/ ١٩٣١م ألغيت كل الأسماء التي كانت تطلق على سنار (مثل مكوار) وأعتمد اسم سنار رسميا. وبدأ مع اكتمال بناء السد توافد موجات من الهجرة للقبائل التي كانت تعيش على النيل مثل الدناقلة والجعليين والشايقية لسنار. وفي الثلاثينات افتتحت أول مدرسة أولية للأولاد، أعقبتها في ١٩٣٩م مدرسة للبنات، بدأت بخمسة عشر طالبة، وزاد العدد إلى ١٠٠ خلال شهر واحد. وتواصل التوسع في المدينة حتى غدت في ١٩٧٣م المدينة السابعة عشر في السودان من حيث عدد السكان. وتمددت المدينة وأقيمت فيها عدة أحياء جديدة منها حي "المغتربين" وهو حي بناه بصورة عصرية من اغتربوا من أبناء المدينة في دول الخليج. وكانت سنار ولا تزال مركزا إداريا وتجاريا وقضائيا لمناطق واسعة من السودان.

وأقامت المؤلف – مع عائلتها – في سنار بمعسكر المعمل البيطري في حي القلعة بجنوب المدينة. وفي تلك المنطقة كانت تقطن أيضا ٣ من النساء اللواتي ورد ذكرهن في هذا الكتاب.

وتعد الكاتبة مجتمع سنار – وبصورة عامة –مجتمعا إسلاميا وأبويا وطبقيا وديناميكيا ومتعدد الأعراق. وتطرقت في مواضع عديدة في الكتاب إلى الدين الإسلامي وتأثيراته البالغة في سنار.

وفي الفصل الذي خصصته المؤلفة لحاجة حليمة المشاطة، أشارت إلى أن حليمة وعائلتها كانت من أوائل السودانيين (والسودانيات) الذين تعرفت بهم المؤلفة عند مقدمها لسنار في ١٩٧٩م، فقد كانت أختها مريم تعمل سكرتيرة في المعمل البيطري بسنار الذي كان زوجها يعمل باحثا علميا فيه. وكانت تلك العائلة خير معين لها وعائلتها للاستقرار في مدينتهم الجديدة، وفي مساعدتها لاحقا في بحوثها الميدانية. وعادت المؤلفة لسنار مرة أخري في ٢٠٠١م حيث أقامت بمنزل حليمة. وكانت تجري معها مقابلاتها بينما هي تمارس عملها في تمشيط شعر زبائنها من النساء. وكانت حليمة (والمولودة بحلة مايرنو بين عامي ١٩٢٠ و١٩٢٥م لوالد مولود في كانو بنيجيريا) امرأة نحيلة هادئة وخجولة ومتواضعة و"مسكينة" (وهو وصف قالت إنه يدل على الثناء عندما يقال لامرأة). غير أن مظهر حليمة لا يكشف عن حقيقة مخبرها، فهي امرأة قوية في داخلها، بل كان أفراد عائلتها يطلقون عليها في الثمانينات لقب "نميري"، الرئيس العسكري آنذاك. وهي أيضا سيدة متدينة تؤدي الصلوات في ميقاتها، وتذهب للجامع الصغير يوم الجمعة وتساعد الفقراء. وبعد عودتها من مكة قامت هي وابنها ببناء غرفة صغيرة ملحقة بالمسجد للنساء. وكانت تلقى الاحترام من الجميع بسبب كل صفاتها المذكورة، وكذلك بسبب معرفتها بوصفات التجميل البلدية والطب العشبي. غير أنها كانت تسارع بنصح

كل من تستطيع مساعدته بالتوجه للعيادة ومقابلة الطبيب. ورغم أنها كانت تحث بناتها على أن يحذين حذوها في العبادات والمعاملات، إلا أنها كانت تحمل أيضا أفكارا عصرية عن ضرورة التعليم، وعن الحياة، وكيف ينبغي أن تعاش. وكانت هي وجميع أفراد عائلتها يتمتعون بقدرة عالية على التكيف مع المواقف المختلفة، ولا شك أن ذلك ناتج من تراث أجدادهم الفولانيين والذين أتوا للسودان من قبل قرون طويلة. وبعد عودة حليمة من الحج هجرت مهنة المشاطة، بسبب تقدم العمر، ولأن ولدها المغترب أصر على ذلك، واعدا إياها بتحمل مسؤولية البيت كاملة.

وجلبت المؤلفة بعض المعلومات عن مهنة "المشاطة"، وكيف أنها مهنة قديمة نسبيا، إلا أنها لا تعد من المهن العالية التقدير اجتماعيا، حتى في أوساط النساء، وتضاءلت قيمتها شيئا فشيئا بعد السبعينيات والثمانينات. ورغم أن طريقة المشاط الذي تمارسه حليمة منذ أن كانت في الخامسة عشر من عمرها تعد "تقليدية"، إلا أنه وبحسب ما ذكرته جيرذيلدا / جوهرة عبد الله الطيب في مقال لها صدر في ١٩٨٧م فإن النساء غير المتزوجات في السودان النيلي كن لا يغطين رؤوسهن ومنذ القدم وإلى وقت قريب، وكانت النساء يمشطن شعورهن في ضفائر تسمى "رشا rasha" وهو تصفيف للشعر لا يزال موجودا عند عرب الحسانية. وقد شاهد الجيولوجي الفرنسي F. Cailliaud ذات الضرب من تصفيف الشعر في مدينة سنار في ١٨٢٦م.

ولم يكن دخل حليمة من مهنة المشاطة كبيرا، إلا أنه كافيا لمقابلة الاحتياجات الرئيسة لعائلتها، خاصة وقد كانت تمتلك منزلها الخاص منذ منتصف السبعينيات، والذي كانت تمارس عملها من راكوبة مقامة فيه. وهو بيت مريح تتوفر فيه الكهرباء والماء وبه تواليت خاص. وساهم ابنها، المغترب في السعودية لاحقا في

تجديده وبناء غرفة إضافية ومخزن به ليحوله لمتجر عند عودته من مغتربه. وتشعر حليمة في امتلاكها لبيتها، مثلها مثل سائر نساء سنار المتزوجات والمطلقات، بأن امتلاك السكن (حتى وإن كان متواضعا) يعد أمرا بالغ الأهمية، فهو يعطيهن إحساسا بالأمان وبالهوية والذاتية والاستقلال.

ويتطلب عمل حليمة التنقل في أحياء المدينة المختلفة مثل تكتوك والمزاد والبنيان ومدرسة البنات الثانوية، ولا يقتصر عملها على حيها (حي القلعة) وحده. وتري حليمة في المشاط تقليدا جميلا ينبغي أن يحافظ الناس عليه. وهي تقسمه إلى ثلاث أنواع: المشاط المعتاد (محلب)، والكوفات (المشاط بضفائر كبيرة نسبيا)، والسمسم أو الدقاق (المشاط بضفائر صغيرة جدا). وأوردت المؤلفة صورا عديدة (بالأبيض والأسود) للمشاطة وهي تعمل، وأنواع المشاط الذي تقوم به.

وحكت المؤلفة قصة عن الحاجة حليمة تركت أثرا في نفسها، حين أوصت ابنتها مريم بالاتصال بها هاتفيا في انديانوبلس بأمريكا من محل عام للهواتف في سنار، لتخبرها بأنها جهزت لها "غرفة الضيوف" لتقيم معها في زيارتها المقبلة لسنار (في عام ٢٠٠١م). وكانت حليمة وقتها في الثمانينات من عمرها، غير أنها كانت تعتمد على نفسها اعتمادا كاملا، وتقضي غالب وقتها في قراءة القرآن، ولا تطلب من أهلها شيئا غير أن تبيت معها بالليل إحدى بنات بناتها. وذكرت المؤلفة أن حليمة لم تر فيها امرأة غريبة، أو أنها كانت ستمثل عبئا إضافيا عليها.

وخصصت المؤلفة فصلها الثالث لفاطمة ست الكشك، والتي قابلتها أول مرة في عام ١٩٨٠م إذ كانت جارة لبنت حليمة المشاطة في القلعة. ثم قابلتها في مرات عديدة أخري في حفلات النساء في الحي وفي مناسباته مثل حلقات الزار التي أقيمت فيه. وهي امرأة غير متعلمة مولودة لعائلة جعلية في إحدى قرى الجزيرة.

وهـي امـرأة صـغيرة الحجـم، حلـوة تقـاطيع الوجـه، ودائمـة الابتـسام وشـديدة التواضع. ويدل الشيب الذي أنتشر في شعرها على أن عمرها أكبر مما تبدو. وظلت تعيش في قريتها وفي سنار مع زوجها كـ "ربة منزل" إلى أن تقاعد عن العمل. وكان عليها بعد ذلك أن تخرج للعمل في السوق، ليس فقط للحاجة للمال، بل لأن ذلك كان من تقاليد العائلة الممتدة. وبدأت بالعمل في بيع الشاي، ثم صارت طاهية في المطاعم بالسوق، وهي مهنة تراها تتماهي مع هويتها كامرأة، فشراء الطعام وطهيه شأن نسوي بحت في منطقتها. وكانت مهامها المنزلية - مثلها مثل بنات جيلها - تتضمن تحضير الشاي والطعام في المنزل لجميع أفراد الأسرة على موقد (منقد) للفحم أو على موقد الغاز (والذي صار منتشرا بسنار) في الصباح الباكر. ويعقب ذلك صنع الكسرة (وهو عمل معقد وشاق) ويحسن بالمرأة صنعها قبل منتصف النهار تحاشيا للحرارة العالية بقرب "الصاج". ثم يصنع للإفطار الفول المصري في المنزل أو يشترى جاهزا من البقالات الصغيرة المنتشرة في المدينة. ويظل الإفطار هو الوجبة الرئيسة في اليوم. وكان الناس يتناولونه بين التاسعة والعاشرة صباحا، وكانت تلك الساعة هي "ساعة الفطور" الرسمية في غالب دواوين الدولة ومرافقها. وتنعم النساء عادة بعد الإفطار بقدر من الراحة لساعة أو ساعتين يقضينها في الزيارات الاجتماعية أو تحضير مواد الزينة أو في الراحة. ثم يبدأن في تحضير الغداء والذي يتم تقديمه هذه الأيام بين الرابعة والخامسة. وقد تمد بعض الجارات (خاصة في الأحياء الفقيرة) بعض الأطعمة عبر الحائط وذلك عند ظهور ضيوف في بيت واحدة منهن – كما يحدث دوما –دون سابق إنذار. ويقدم العشاء بين الساعة والعشرة ليلا، ولا يتعدى في الغالب ما بقي من طعام الإفطار أو الغداء، وقد لا يقدم فيه إلا شاي اللبن الشديد الحلاوة، إلا أذا كان هنالك ضيف، حيث يجب تقديم المزيد من الطعام.

وظلت مهنة صنع وتقديم الطعام – كما تفعل فاطمة الآن–مهنة قديمة تكسب من خلالها النساء القليل من المال يغطي بعض أو غالب احتياجاتهن. وسبق للرحالة النمساوي بالمي في عامي ١٨٣٧ و١٨٣٨م أن وصف في رحلة له للأبيض "سوق النساء" الشديد الازدحام بالبائعات وبالمشترين والمشتريات كذلك، غير أنه لم يتوسع فيما كانت تعرضه أولئك البائعات مثلما فعل الرحالة الويلزي بيثريك والذي وصف في ١٨٤٧م سوق النساء في الأبيض والذي كانت تعرض فيه النساء (من "الحرائر" و"الرقيق"، كما كتب) ومن مختلف السحن والأعمار عديد البضائع مثل الخضروات والفواكه واللبن الرائب والمريسة والماء والسمن والمراهم الدهنية والتي يستخدمها الرجال والنساء. وتغشى كذلك نساء البقارة ذلك السوق وهن على ظهور ثيرانهن يحملن بضائعهن من الألبان ومنتجاتها.

وقد عرف غرب السودان تاريخيا تقاليد دخول النساء في التجارة في الأسواق (خاصة المرتبطة بالطعام) أكثر من مناطق السودان الأخرى، ربما بتأثيرات من سكان غرب أفريقيا. وأنتقل ذلك التقليد التجاري ليشمل جميع أنحاء وسط السودان. وتمثل فاطمة من وسط الجزيرة واحدة من نتاج ذلك التأثير. فقد كانت مثل غيرها من النساء الفقيرات (والمستقلات اقتصاديا) يعرضن الأطعمة (مثل اللقيمات والخبيز والطعمية والكسرة) والبهارات والخضروات وبعض الفواكه في أسواق ومحلات الأحياء الصغيرة. وليس لتجارتهن نفقات عالية (overheads) بيد أن الأرباح متدينة كذلك رغم جهدن العالي والساعات الطوال التي ينفقنها في ذلك العمل.

وأخيرا وفقت فاطمة في استئجار كشك بالسوق (بجنيهن في اليوم) صار محلها الدائم لبيع الأطعمة، وكانت تتمنى أن تحصل على كشك خاص بها، غير أن كل الأكشاك كانت قد وزعت من قبل. وتكسب من عملها في اليوم ٢٥ – ٣٠ جنيها

(قبل خصم قيمة المواد التي تشتريها يوميا وقيمة الترحيل من بيتها للسوق وبالعكس).

وتبدأ فاطمة عملها في الرابعة صباحا بعد أن تؤدي صلاة الفجر مباشرة حيث تحضر الكسرة وتذهب بها للسوق على ظهر مركبة عامة، وتفتح باب كشكها عند السادسة صباحا وتذهب لتجلب مستلزمات الطعام الذي ستحضره من لحم بقر وضأن وخضروات وغيرها. وتعود لتصنع الشاي والقهوة على موقد فحم كبير. وما أن تنتهي من تلبية طلبات من يرغب في الشاي والقهوة حتى تبدأ في إعداد الطعام والذي يشمل الدمعة وأم رقيقة وغيرها. وتقول إن كل زبائنها هم من تجار السوق وزواره الكثيرين، ومن يحل ضيفا على المدينة. وعند الواحدة تبدأ من جديد في تحضير طعام الغداء وتقدمه لزبائنها حتى الخامسة مساء، حيث تقوم بعد ذلك بنظافة أوانيها والاستعداد للعودة للبيت بعد السادسة مساءً حيث تجد "أبو الأولاد" (والذي يعمل في السوق أيضا) وابنائها وقد عادوا من المدرسة. ولا تسمح السلطات للنساء بالعمل في السوق بالليل، وأمرت بسحب الكهرباء من تلك الأكشاك.

وتشترك فاطمة مع نساء أخريات في "صندوق" تدفع فيه يوميا ٥ جنيهات، تسلمها لجارتها القابلة ذاخرة فضل المولى أمينة الصندوق. وتعد ذلك ادخارا ضروريا لمقابلة ما قد تأتي به نوائب الدهر.

وفي الفصل الرابع كتبت المؤلفة عن القابلة الحاجة ذاخرة فضل المولى (من قبيلة التعايشة التي قدمت لسنار بعد هزيمة الخليفة في ١٨٩٨م)، وهي تسكن في ذات الحي الذي كانت تجاورها في سكنه حليمة وفاطمة منذ نحو أربعين عاما. وتعرفت المؤلفة على ذاخرة مباشرة بعد تعرفها على حليمة، وصارت كلما عادت لسنار تجد ذاخرة لترحب بها وتعرفها بكل ما أستجد من أخبار في الحي، وتحكي لها قصصا

مسلية وساخرة (بلطف) عن جاراتها. وكان منظر ذاخرة في ثوبها الأبيض المعتاد وهي تحمل حقيبة الداية المميزة من المناظر الثابتة في "القلعة" وتطوف بين بيوت الحمل والنفساوات و"بنات الطهارة". ولا تتمنى الحاجة شيئا مثل أن تجمع من المال ما يكفيها لشراء سيارة تريحها من مشاويرها الطويلة. غير أنها تستدرك وتقول بأن أهم أولوياتها كانت هي شراء ثلاجة تكون أكثر نفعا لبقية أفراد العائلة. وبالفعل اقتنت ثلاجة في عام ١٩٨٥م، وما تزال السيارة في الانتظار.

وصاحبت المؤلفة في بداية الثمانينات الحاجة زاخرة في كثير من جولاتها على بيوت سنار للتوليد أو الختان، ولاحظت الاحترام الكبير الذي تكنه لها النساء في سنار. ولا غرو، فقد كان لها (ورغم أميتها، وخلافا لكثير من السودانيات في سنها ووضعها الاجتماعي كمطلقة) شخصية قيادية قوية وقادرة على اتخاذ القرارات الحاسمة بمفردها، وهي كذلك شديدة التدين وتداوم على الصلاة كما ينبغي لابنة مؤذن، وكانت كل الجمل التي تنطق بها تشتمل على إشارة لله ولأدعية تقولها أثناء عمليات التوليد. غير أنها كانت لا ترى تناقضا بين التدين والتردد على حفلات الزار، ولكنها – بحسب افادتها الأخيرة للمؤلفة –توقفت مؤخرا عن التردد على تلك الحفلات. وكانت أيضا تتمتع بروح مرحة طليقة، خاصة عندما ترقد في سريرها وترتشف القهوة، وأحيانا تقرأ "الودع" لزوارها من النساء على سبيل التسلية.

وعندما قابلت المؤلفة الحاجة ذاخرة كان لديها بيت كبير له حيطان عالية، وفي آخر لقاء لها مع تلك القابلة في عام ٢٠٠١م كان بيتها قد كبر وصارت به كثيرا من الأجهزة العصرية. ونسبة لطبيعة عملها الذي لا يتقيد بمواعيد ثابتة (عدا مشاركتها كل أسبوع في يوم معين بالعيادة) فإن عمل ذاخرة لم يكن مخططا مسبقا كعمل فاطمة صاحبة الكشك أو حليمة المشاطة. وبسبب ما تقوم به من عمليات توليد في

منتصف وأواخر الليل، فكثيرا ما كانت تنام لساعات طويلة بالنهار تعويضا عن ساعات النوم الضائعة بالليل. وحتى وقت قريب لم يكن لديها هاتف خاص، بل كانت من تحتاجها من النساء تبعث إليها بولدها الصغير أو أحد الأقرباء ليطلب منها الحضور. وكان جدول عمل ذاخرة مشغولا جدا في أيام عطلات مدارس البنات أو المناسبات الدينية (مثل المولد)، حين تقوم بجدولة عمليات الختان لبنات المدارس.

وكانت المؤلفة كثيرا ما ترافق ذاخرة في الذهاب لقبر الشيخ فرح ود تكتوك للمشاركة في "الكرامات" التي تقام لسبب أو آخر. وكانت تستمتع بتلك الرحلة لقبر ذلك الشيخ خاصة وهي مع المؤلفة في سيارتها، حيث تطلب منها أيضا غشيان ما تريده من أمكنة أخرى.

وكانت ذاخرة، وعلى الرغم من مهامها العديدة خارج منزلها، تؤدي أعمالها اليومية في بيتها كأي ربة منزل متفرغة. ولا يساعدها أحد في تلك الأعمال إلى أن كبرت بناتها وصرن يقدمن لها بعض العون. وكانت مجيدة للطبخ، وتفتخر بذلك، وتسعد بالمشاركة في معاونة جاراتها عندما يحتجن في مناسباتهن الاجتماعية لخبرتها في شؤون الطبخ.

وتعد المؤلفة القابلة شخصية مركزية في القرية أو الحي بأي مدينة، إذ هي أهم عاملة صحة مجتمعية تلجأ إليها المرأة في أمور الصحة الإنجابية وغيرها. وهي بالإضافة لتدريبها العلمي والعملي تحمل تراثا تقليديا متوارثا، وتمتاز أيضا بمشاركتها لمريضاتها ذات القيم العقدية والمجتمعية. وتذكر المؤلفة أن ما يصيب نمط حياة القابلة (والممرضة) من بعض الأقاويل من قليل من الجهلاء إنما هو انعكاس لسوء فهم لطبيعة الحياة غير التقليدية لهؤلاء العاملات، واللواتي بدأن في الخروج للعمل (ليلا ونهارا بحسب مقتضيات العمل ومنذ عشرينيات القرن

الماضي) في وقت كان فيه كثير من السودانيين لا يرون في وجه المرأة إلا عورة يجب "سترها" بين أسوار البيت. وتطرقت المؤلفة أيضا لبعض المشاكل العائلية والاجتماعية الأخرى التي قد تعاني منها بعض القابلات نتيجة لطبيعة عملهن غير التقليدية.

وتحظى سنار بوجود قابلة حكومية واحدة على الأقل في كل حي. ودائما ما تكون القابلة الحكومية قد تلقت تعليما وتدريبا أوليا في أسس النظافة والتعقيم والتخدير والتوليد والعناية بالمولود وغير ذلك. وتنال المتدربة بعد نجاحها شهادة من وزارة الصحة تسمح لها بممارسة المهنة قانونيا. وهنالك نوع آخر من القابلات اللواتي لم يتلقين ذلك الضرب من التدريب ويطلق على الواحدة منهن "داية الحبل" أو "الداية البلدية". واستطردت المؤلفة هنا في الحديث عن "الطب البلدي" وعن طبيعة مهن "البصير" و"الحلاق" و"الحجام" وغيرهم. وأفردت عدة صفحات لتاريخ تعليم وعمل المرأة منذ أن افتتح بابكر بدري أول مدرسة للبنات في عام ١٩٠٧م. وتناولت ببعض التوسع شأن ختان الإناث وأنواعه وعواقبه، وتدرج السلطات البريطانية في محاربته بتدريب القابلات – على يد البريطانية مابيل وولف – على القيام بنوع مخفف من الختان تحت ظروف صحية أكثر مراعاة لشروط النظافة والتعقيم لضمان برء أسهل وأسرع. وفي عام ١٩٣٨م قامت مديرة معهد تدريب القابلات بمنع كل القابلات من القيام بأي نوع من ختان الإناث، وأصدرت الجمعية التشريعية في عام ١٩٤٦م قانونا يجرم ويحرم الختان الفرعوني، وأثار ذلك عاصفة من الاحتجاجات الشعبية (يمكن الاطلاع على المزيد في هذا الجانب في مقال مترجم بعنوان "تمدين نساء السودان" مبذول في الشبكة العنكبوتية. المترجم). وأجري في سبعينيات القرن الماضي استبيان أثبت أن نحو ثلاثة أرباع النساء في المناطق التي شملها الاستبيان كن من المختونات فرعونيا.

وما تزال كثير من القابلات- ومنهن الحاجة ذاخرة- يمارسن الختان على البنات، وتفتخر ذاخرة بمهارتها في إجراء تلك العملية، والتي تعد أيضا مصدرا للرزق قد يوازي أو يفوق ما تحصل عليه القابلة من عمليات التوليد. غير أن المؤلفة تزعم أنها وجدت بعد زيارتها في ٢٠٠١م أن كثيرا من الآباء صاروا يرفضون ختان البنات، واستندت لمقولة واحدة من النساء التي زعمت لها أنها "تعتقد" أن كل البنات اللواتي ولدن بعد عام ١٩٩٢م هن من غير المختونات. ولا يخفى خطل الاعتماد على مثل هذه الانطباعات الشخصية impressions عند الحديث عن أمر خطير كهذا، خاصة وأن مثل تلك العمليات تجرى في البيوت ولا تسجل رسميا في المستشفيات، وبالتالي يستحيل التأكد من وجودها من عدمه.

وفي الفصلين التاليين أوردت المؤلفة نصوص مقابلتيها مع بت الجميل الطبيبة البلدية والعرافة التي تعالج اللاءات الثلاثة "العارض والعين والعمل"، ونعيمة أمية زار الطمبرة (من المحس)، مع بعض التعليق على ما ذكرتاه. ومن عجيب ما قالته بت الجميل في مقابلتها أنها أجرت عملية قلب مفتوح في لندن، وكان الجراح الذي أجرى لها العملية مصريا، وقالت إن ذلك الجراح ذكر لها بعد الإفاقة من العملية أنه وبينما كان يجري لها العملية وهي تحت التخدير الكلي سمع صوتا فأوجس خيفة، وظن أن ذلك الصوت هو صوت مريضته... ولكن كيف وهي تحت تأثير التخدير الكامل؟ فأجابته المريضة بأن ذلك لا بد أنه صوت "دكتورة روما"، وهي إحدى الأرواح/ الخدام الأغاريق الذين كثيرا ما كانت تزورهم في منامها. وشرحت للجراح طبيعية عملها كطبيبة بلدية، بل وأعطته بعض الوصفات العلاجية. وهنالك كثير من قصص "دكتورة روما" ما هو أعجب وأغرب!

وعلى وجه العموم فهذا مؤلف قد يكون قد كتب ليكون كتابا مقررا في فرع من فروع الأنثروبولوجي في جامعة غربية، إذ يهتم بشرح مفصل كثير من المفاهيم

والحوادث السودانية، ويتخذ لذلك سبيل المقابلات الميدانية التي أجرتها المؤلف مع خمس نساء في سنار تصادف وجود ثلاث منهن بجوارها في حي القلعة، وأقامت معهن علاقة صداقة كسبت من خلالها ثقتهن، وذلك مما جعلهن يكن معها في غاية الصراحة في إجاباتهن.

ويلحظ المرء الجيرة الحسنة (والتي استمرت لأربعة عقود) والصداقة التي جمعت بين النسوة الخمس المذكورات في الكتاب وهن من قبائل مختلفة (تعايشية وفولانية وجعلية ومحسية)، مما قد يشير تقدم الوعي الشعبي (النسائي) في المدن على فهم كثير من المتعصبين شديدي الولاء للقبيلة. ولا أظن أن المؤلفة تعرضت للخلفية القبيلة لنسائها الخمس رغم أنها حرصت على ذكرها حين بدأت في تعريف القارئ بهن.

ورفدت المؤلفة كتابها بصور كثيرة جذابة ومتقنة (بلغت نحو ٤٠ صورة بالأبيض والأسود) وكانت إحداها للمؤلفة مع الحاجة ذاخرة عام ٢٠٠٠م وهي تحمل الطبعة الأولى من هذا الكتاب وعلى غلافها صورة الحاجة (مما يدل على موافقة ضمنية لها على ظهور صورها في الكتاب). ومن أجمل صور الكتاب – في نظري المتواضع – صورة أخذت في عام ١٩٤٥م لبت الجميل مع عريسها أخذت في أحد الأستوديهات، وهي في ثوب أنيق وبسيط وفي يدها ساعة.، وصورة أخرى أخذت في ٢٠٠١م لباشوات الخدام (الأرواح) يرقصن في حفلة زار وهن يرتدين الطرابيش، وفي الصورة رجل جالس على سرير وامرأة تحمل طفلها الصغير يراقبون ما يجري أمامها.

واختتمت الكتاب في تطويل لا أراه كان ضروريا بالكيفية التي سمعت بها عن أحداث ١١/ ٩/ ٢٠٠١م وهي في سنار، وعن أن أسرة سودانية لديها طبق هوائي (دش) استضافتها لعدة ساعات لمتابعة الأخبار من "سي ان ان" و "بي بي سي"،

وكيف أن عيالها في أمريكا كانوا يعلمون - عندما اتصلت للاطمئنان عليهم - معلومات أقل مما حصلت عليه هي في سنار! وذكرت بأن بعض من حولها قالوا لها عند بداية سماعهم بالأحداث أن ذلك عمل في غاية التطور والدقة لا يستطيع العرب عمله (وكان ذلك مطابقا لرأي محمد حسنين هيكل، والذي كان يعتقد بأن الصرب قد يكونوا هم من نفذ العملية! المترجم)، وشبهوه بما حدث من تفجير للمبنى الحكومي في ولاية أوكلاهوما في عام ١٩٩٥م.، وقال لها واحد من السودانيين : "نحن السودانيين المساكين من سنتحمل نتيجة ذلك الاعتداء"، وضرب لها لذلك مثلا بالصواريخ التي ضربت مصنع الشفاء. وأكدت المؤلفة أنها لم تجد من أحد في سنار قبل وبعد حادثة ١١/٩ عاملها بغير اللطف والكرم والاحترام.

وختمت المؤلفة كتابها بصفحة أو نحو ذلك عن التطور الذي لاحظته في الحياة في سنار (في السبعينيات وبعدها بربع قرن تقريبا) حيث تحسنت المواصلات بين الخرطوم وسنار بدخول الحافلات المكيفة، وتغير طرق البناء في المدينة، وتطور السوق ونوعية البضائع التي تباع فيه، وذلك دون دخول في تفاصيل الأسباب وتحليل الآليات التي تم بها ذلك التغيير.

من القصص التقليدية للحلاوين بمديرية النيل الأزرق
Legends of the Halawin of Blue Nile Province

G. B. Tame ج. ب. تيم

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة مختصرة لمقال عن بعض القصص التقليدية للحلاوين في مديرية النيل الأزرق نشر في العدد السابع عشر من مجلة "السودان في رسائل ومدونات" Sudan Notes and Records الصادرة في عام ١٩٣٤م، للبريطاني ج. ب. تيم. والكاتب من الإداريين الذين عملوا في سلك الإدارة في النيل الأزرق، وقد جمع هذه الحكايات مما سمعه من زواره من شيوخ المنطقة في جلسات قهوة، وكتب في مقدمة مقاله ما يفيد بأنه نقل "ما سمعه من المصادر المحلية دون حذف أو تعديل أو توثيق أو استقصاء". وكثير من هذه القصص – بما فيها من "كرامات"- قد تكون عصية على التصديق في عصرنا الحالي لدي المؤمنين بالدين أو بالعلم أو بكليهما

ويمكن لكلمة Legends التي وردت في العنوان الأصلي أن تترجم لكلمة "مشاهير" أو "أساطير" وآثرنا اختيار ترجمة "محايدة" للكلمة لجهلنا بما قصد إليه الكاتب. وتذخر الشبكة العالمية بحكايات وسير كثيرة عن تاريخ الحلاوين وأصولهم وقراهم، وللتجاني عامر (١٩٠٨ – ١٩٨٧م) كتاب اسمه "دراويش وفرسان" حوى بعض تاريخهم.

المترجم

عندما غادر السيد أمير الجزيرة العربية للاستقرار في مصر كان في رفقته بعض عرب جهينة. وفي مصر تزوج كريمة عبد الله الجهيني. وبعد عام من زواجه، وكان عمره حينها قد بلغ ٣٦٠ عاما، أنجبت له زوجه ولدا سماه السيد الرفاعي. وعقب ذلك لم يعرف أي شيء عن ذلك الشيخ الكبير، وهل مات من جراء الصدمة التي أحدثها نجاحه، أم من الحزن بسبب احتمال عدم إخلاص بنت عبد الله له، أو ربما ببساطة لأنه طعن في السن ... لم ولن يعلم أحد سبب موته، وسيبقى الأمر من أسرار الماضي للأبد.

ولا يعلم عن السيد الرفاعي شيء غير أنه قضى أيامه في مصر إلى أن توفاه الله حيث دفن في دراو. وأنتقل بعد ذلك أبنائه الثلاث حامد ومحمد وأحمد جنوبا بقطعان بهائمهم ودخلوا السودان واستقروا بالقرب من سنار. وولد لحامد عشرون ولدا، سمى أحدهم حلو، وهو أبو الحلاوين. وأستقر حلو في الكفتة؟ El Kufta بالقرب من غابة أم سوتيب بين القريتين الحاليتين قنب وأبو فروع وكان ذلك في عام ٨٥٠ هـ (الموافق لعام ١٤٤٦م).

وولد للحلو عشرة أبناء، ثلاثة أولاد من زوجه الأولى، وسبعة من الثانية. وقام بعد حين هؤلاء السبعة ومعه محمد المخالف وهو أصغر الأخوة الثلاثة من الزوجة الأخرى بالانتقال إلى مناطق أخرى، وولدوا فروعا للقبيلة ومنهم عايش والذي أنشأ قرية الدبة، وأنشأ آخر قرية أبو فروع، وأنشأ محمد المخالف قرية ود الكامل، والتي تقع شمال الحصاحيصا. وبقي الوالدان الكبيران نايل وعصام (في بعض المصادر عاصم) مع أبيهم في أم سوتيب. غير أن عصام استقر أخيرا في القرية (الحالية) قرشي في منطقة "عزاز الصهباء ?Azaza El Sahba" لأن جمال الملك (الوثني) ود عدلان كانت ترعى هنالك، وكلمة الصهباء تعني عندهم جمل الركوب الجيد.

ولم تصلنا أي أخبار عن أخيه نايل، غير أن القصة تبدأ مرة أخرى مع جمعة، الرابع في نسل نايل.

ففي خلال رحلة عودة جمعة من الحج توقف في شرق السودان وتزوج أخت الفكي رحمة الكاهلي، وأنجب منها ولدين هما رحمة ومديدة. وقبل وفاته (في حوالي ١٠٥١ هـ الموافق لعام ١٦٤١م) قام جمعة بتسليم زوجه ونسيبه سيفه ومصحفه (وكان اسمه مكتوبا عليهما) وأوصاهما بتسليمهما للولدين عند بلوغهما سن الرشد ليقوما بإخذهما إلى أم سوتيب والتعرف على ذويهما في قريته الأصلية. وبالفعل فعلا ذلك واستقبلهما عمهما محمد أبو مطايب، والذي قام أيضا بتزويج رحمة لبنته. واستقر الأخوان في أم سوتيب مع عمهما، ولكنهما بعد أن كبرا اختار كل منهما العمل في مجال زراعي مختلف، فاختار رحمة المخاطرة بزراعة الذرة مطريا، بينما اختار مديدة الزراعة المضمونة (والأقل انتاجا) في جرف على النهر. وورث إلى الآن أحفاد مديدة (المديداب) خصال الحرص والحذر والتباطؤ في العمل من جدهم الكبير، ويصعب معهم التفاوض مقارنة مع أحفاد رحمة (الرحماب) الذين تشيع فيهم خصلة الاندفاع والتسرع المفرط.

وتروى هذه القصة عن رحمة. فقد كان هنالك رجلا بالغ الضخامة من العصامنة اسمه محمد المانيابي مولع بشرب المريسة. وكان عندما "يشبع" منها يصوب نحو الخلوة لا لشيء إلا ليطفئ نارها ببوله. وواصل ذلك العملاق في فعلته المشينة تلك إلى أن ظهر عملاق آخر، هذه المرة من العايداب اسمه داركوما ود أبو (أحد أحفاد شيخ قرية الكوع). ذهب ذلك العملاق العايدابي لفكي الخلوة وعرض عليه منع محمد المانيابي عن التبول على نار خلوته. وبعد موافقة الفكي لبد داركوما بقرب نار الخلوة حتى ظهر العملاق السكير، ودارات بينهما معركة شرسة استمرت طوال الليل، كسر فيها كل واحد أضلع الآخر، وانتهت المواجهة

بانهيارهما معا، ووقوعهما جنبا إلى جنب على الأرض. وعندما هدأ غبار المعركة ظهر رحمة ووقف عند رأسي العملاقين ورفع يديه بالدعاء قائلا: "يا النبي... تفرق العايداب وتقلل المانياب". ويزعم الناس أن الدعاء لقي استجابة فلم يبق من المانياب على قيد الحياة اليوم غير سبعة أفراد (مات أحدهم حين سجلت هذه القصص)، وليست لهم قرى خاصة بهم.

وفي تلك الأيام الباكرة كان الكواهلة يجوبون مناطق النيل الأبيض بحثا عن الماء والكلأ لقطعان أبقارهم. وكان من بينهم الكريشاب، والذين استقروا في أب عشر، وكانوا كثيرا ما يهاجمون الحلاوين الأقل نشاطا lackadaisical وينهبون أغنامهم. وفي معركة مشهورة بين الكواهلة والحلاوين بالقرب من أب عشر لقي رجال الحلاوين هزيمة كبيرة وقتل في تلك المعركة ملكهم الملك بلولة. وظل رجال الحلاوين ولسنوات بعد تلك المعركة يدفعون جزية للكريشاب، ولكنهم كانوا يتحينون الفرصة للانتقام منهم يوما ما.

وتصادف أن كانت تسكن بين الكريشاب امرأة طاعنة في السن من الحلاوين اسمها أم بدر. وذات يوم طرق سمع الحلاوية العجوز أن الكريشاب يعتزمون مهاجمة الحلاوين، فلم تضع وقتا في السفر لأم سوتيب لإخبار أهلها بما سمعته. فتنادى عند الفجر كل رجال الحلاوين المسلحين في أب عشر، غير أن كل الطيور كانت قد طارت (بمعنى أنهم لم يجدوا عدوهم المنتظر) فتتبعوا أثر خصومهم حتى مسيد فكي اسمه ود الماجدي (في قرية جنوب أم دقرسي) حيث وجدوا جنود الكريشاب. وطلب رجال الحلاوين من الفكي أن يمكنهم من أخذ ثأرهم ممن قتل قائدهم الملك بلولة. فنصح الفكي الكريشاب بقبول عرض الحلاوين وتسليم من قتل البلولة. غير أن الكريشاب أبوا نصيحة الفكي، فلم يكن أمامه من بد غير أن يطردهم من خلوته ليواجهوا مصيرهم مع الحلاوين.

وأحاط رجال الحلاوين بالكريشاب. فوقف في أحد الجوانب رجال من فرع العصامنة، وفي جانب آخر وقف الرحماب والمديداب، بينما وقف في جانب ثالث العايداب. وبدأ الرجال في كل جانب في الصياح والتفاخر بمزاياهم وصفاتهم الحميدة، وكان العايداب رغم قلة عددهم هم الأعلى اصواتا وتفاخرا وهم يرددون "انحنا الرقعة النصيحة". وأستفز وأغاظ الكريشاب أن يسمعوا كل ذلك الفخر من العايداب قليلو العدد فمالوا عليهم ميلة واحدة وقضوا عليهم ثم عجلوا بالانسحاب. غير أن بقية رجال الحلاوين تعقبوهم وقضوا عليهم ولم يتركوا منهم رجلا أو امرأة أو طفلا. ثم عادوا إلى أب عشر فحفروا فيها حفرة كبيرة رموا فيها كل ما وقعت عليه أيديهم من ذرة في القرية وأحرقوها، ثم قتلوا كل من بقي في القرية من كبار السن، وساووا البيوت بالأرض. ويقال أنه لم ينجب مولود في تلك القرية لعقد من الزمان بعد تلك الواقعة.

وفي القرن الذي تلا تلك الأحداث وقعت معارك أخرى للحلاوين ضد الكواهلة هذه هي بعض الروايات المحكية عنها: كان أحد فرسان الحلاوين اسمه عماس يطوف ذات مرة في منطقته فصادف رجلا كاهليا يقود قطعيا من الأبقار. ورفع كل منهما حربته ليصوبها نحو الآخر، إلا أن عماس بادر باتهام الكواهلة بالجبن، فأنكر الرجل الكاهلي التهمة عن قبيلته. وهنا قال له فارس الحلاوين: "إن كان كلامك هذا صحيحا، فأثبته بوضع حربتك على الأرض وضم يديك فوق رأسك". وما أن فعل الراعي الكاهلي ذلك حتى اخترقت جسده حربة الفارس، والذي غنم أبقاره وقادها لأهله. ولا زالت تغنى إلى الآن (المقصود حتى كتابة المقال في ثلاثينيات القرن الماضي. المترجم) أغنية حماسية خلدت تلك الحادثة.

وفي عام ١٠٠٠ هـ (الموافق لعام ١٥٩١م) ولد لشريفي من مكة ابن في قرية الفاضلين El Fadlin سماه عالم. وصار عالم هذا بعد سنوات تلميذا "حوارا"

للشيخ دفع الله ود محمد أبو إدريس العركي (والذي عاش بين ١٥٩٤ – ١٦٨٠م) وبنى في تلك القرية مسجدا وصار الفكي فيه، وله العديد من "الكرامات" المعتادة مما كان شائعا في زمانه عند كثير من رجال الدين. ومن نسله عمدة قرشي الحالي (أي في ١٩٣٤م) شيخ البشير إبراهيم عالم. وساعة وفاة الفكي عالم لم يستطع أحد رفع جثمانه، فاستدعوا على عجل شيخ محمد أحد شيوخ العصامنة ونسيبه، وما أن لمسا "العنقريب" حتى أرتفع الجثمان من تلقاء نفسه فوق رؤوس الحاضرين والذين عمتهم دهشة لا توصف ألجمتهم جميعا. ولم يستقر الجثمان إلا في مقبرة الحلاوين بالقرب من أم سوتيب حيث ووري الثرى هناك.

وبعدما دفن الفكي عالم بعقد من الزمان رأى قرشي محمد في منامه أن الفكي عالم يخبره بضرورة نقل رفاته إلى "عزاز الصهباء ؟"، وبأن تبنى قرية بالقرب من قبره، لأنه ليس "مرتاحا في قبره" إذ أن النمل بدأ يأكل في إحدى قدميه. وبالفعل وجد القرشي المخلص جثمان الفكي سالما كما كان عند حياته غير أصبع واحد في أحدى قدميه. وعند نقل الجثمان إلى القبر الجديد طعنت شوكة قدم جثمان الفكي فسال منها الدم، فتصورت امرأة تصادف وجودها في تلك اللحظات بالقرب من الجثمان أن الفكي ما زال حيا فأخذت بيده وهمت بتقبيلها فأشاح عنها "جثمان" الفكي وجهه، فأقلعت المرأة عن ما همت بفعله.

وبذا فإن وجود قرية قرشي (حيث دفن الفكي عالم) كان نتيجة لوصية الفكي لخادمه المخلص.

وبعد سنوات من ذلك قرر قرشي أن يبني قبة فوق قبر سيده، إلا أنه واجه صعوبة عظيمة في ذلك تمثلت في أن كل ما يصنعه من طوب كان يتفتت دونما سبب بين. إلا أنه وذات يوم أقبل عليه رجل غريب يمتطي جملا وأخبره سيخبره بمكان يجد فيه طوبا أحمر جيد الصنف إن أحضر عددا كافيا من الرجال والإبل.

وبالفعل أفلح الشيخ في فعل ذلك فقاده الرجل الغريب إلى حفرة ضخمة شمال غرب قرية أم فروع مليئة بالطوب الأحمر الجيد الصنع (كل منها بطول ١٨ بوصة وعرض ٤ بوصات) فحملها الرجال فوق ظهور الجمال لقبر الشيخ. وواجهت الجميع معضلة بناء القبة، فظهر الرجل الغريب تارة أخرى وبنى لهم القبة. وعند اكتمال البناء وقف الرجل الغريب على قمتها وخاطب رجال الحلاوين تحته وسألهم إن كان الشيخ المدفون بالفعل رجلا عظيما يستأهل كل ذلك العناء الذي كابدوه في سبيل إحضار الطوب وغيره. ولما أمن الجميع على أن الشيخ بالحق هو رجل عظيم يستحق سألهم: "إذن إذا رميت بنفسي للأرض من هذا العلو فلن يصيبني مكروه. أليس كذلك؟" وقبل أن يجيبوه لجمت الدهشة أفواههم وشهقوا جميعا وهم يرون الرجل الغريب يقفز للأرض، وكان في ظنهم أنه سيقع جثة مشوهة أو أشلاء متناثرة. غير أن دهشتهم بلغت ذروتها حين اختفى الرجل الطائر تماما من ناظريهم. ويؤمن أحفاد القرشي والشيخ عالم أن شيخهم قد عاد وبنى قبة قبره بنفسه.

ثم تهدمت مع مرور السنوات تلك القبة فأعاد ترميمها حاج أحمد ود عالم في عام ١٢٣٠ هـ أو نحوها. وإلى اليوم (أي عام ١٩٣٤م. المترجم) تعقد في القبة بعض المناسبات ويؤمن البعض بأن لها قدرات (كرامات) عجيبة.

ونسبت للقرشي نفسه قدرات خارقة. فقد أقام أحد الغرباء مع عبد الجليل شقيق القرشي. وشارك ذلك الرجل الغريب في رحلة صيد للأرانب البرية مع ثلة من رجال قرية دلقا، وشاء حظه العاثر أن يخطئ الهدف فرمى بطرمباشه (عصاه الغليظة) فقتل أحد الصيادين معه خطأ، فطالب أهل القتيل بدمه، ولكن مضيفه عبد الجليل أبى أن يسلم ضيفه، وأرسل في طلب أخيه الفكي القرشي. وحضر الفكي وأعاد الحياة للرجل الميت، وأنقذ الجميع من ذلك الموقف البالغ الحرج.

وفي نهاية القرن الثامن عشر غزا العبدلاب المنطقة بجنود سود بقيادة ناصر

الأمين، والذي خلف الشيخ عبد الله ود عجيب (المنجلك؟) في قيادة العبدلاب.

وكان محمد القرشي هو ابن أحد تابعي الشيخ عالم قد صرح بأنه (ولا أحد من عائلته كذلك) سيتحرك من قريته إرضاء للشيخ ود الأمين أو أي شيخ آخر. ولما قرب ود الأمين من المكان الذي كان يقيم فيه محمد القرشي سمع بأن الرجل رفض الهرب من مكانه قرر أن يتفادى خصومة الشيخ وحول مساره حتى لا يصطدم به. ومنذ ذلك التاريخ عرف الشيخ القرشي بأنه "محمد الهدو El "hadu" وفسرها الكاتب بأن المقصود من كلمة "الهدو" هو "الشخص الذي تحاشاه الناس لشجاعته".

وقامت لاحقا معارك بين الحلاوين والشكرية، غير أني لاحظت أن غالب مخبري الحلاوين كانوا لا يرغبون في التطرق لتلك المعارك، والتي يبدو أنهم كانوا قد خسروها واضطروا لدفع جزية سنوية للشكرية تجنبا لمزيد من المعارك معهم. وفي زمن آخر قامت مجموعة صغيرة من الشكرية بالهجوم على الحلاوين في الهلالية (وكان اسمها في ذلك الوقت حوش بدر). ولما اشتد هجوم الشكرية على الحلاوين احتموا بزريبة شوك. وتقول إحدى الروايات إن النساء قمن بحرق تلك الزريبة فمات الرجال حرقا. ويبدو أن تلك كانت هي المرة الأولى التي يرد فيها للنساء المحاربات أي ذكر في القصص التقليدية للحلاوين.

وأدخلت زراعة القطن في المنطقة حوالي عام ١٨٠٠م وأصابت عند الحلاوين نجاحا كبيرا، واشتغل رجالهم ونسائهم في كثير من المناطق بغزل ونسج القطن. وكانوا يأخذون ما يصنعونه من منسوجات جنوبا لمبادلتها بالرقيق أو ببضائع أخرى. وكانت توجد وإلى وقت قريب (أي إلى بداية ثلاثينيات القرن الماضي. المترجم) في كثير من قرى الحلاوين أَنْوَالٌ (جمع نول وهو ما يحاك عليه الثياب) يدوية قديمة، وإلى اليوم (أي إلى بداية ثلاثينيات القرن الماضي. المترجم) تباع في

قرية شرفت مفارش طاولات مصنوعة باليد (رغم أن الخيوط صارت الآن تشترى جاهزة). وما زال بعض السكان يتندرون بالمثل المشهور عند الحلاوين والذي يقول في بعض صيغه "الحلاوي المدوس هو ينسج و...الخ".

وفي تلك السنوات ولد الشيخ المشهور أحمد البشير في قرية دلقا. وفي عهده بعث محمد عدلان أبو لكيلك (آخر شيوخ الهمج، والذي تولى الحكم في ١٩٠٨م وقتل عام ١٨٢١م) بأحد قواده واسمه قاسم الهمجاوي لإدارة مناطق الحلاوين وليجبي منها الضرائب والعشور. وأتخذ قاسم من قرية التميد مركزا له.

وظل رجال الحلاوين يقاتلون أعدائهم القدامى الكواهلة، ولم يستطع حتى حاكم شديد البأس مثل قاسم أن يوقف صراعات الحلاوين مع الكواهلة. غير أنه وعقب معركة كبيرة نسبيا بين الحلاوين والكواهلة رأى الشيخ أحمد البشير أن الصلح خير فسافر إلى زعيم الكواهلة في النيل الأبيض بغرض حسم ذلك الصراع وعقد صلح نهائي بين الطرفين. وبالفعل تم الصلح، وتم كذلك عقد زواج الشيخ أحمد البشير على بنت الفكي محمد الأغبش، أحد زعماء الكواهلة، وبعد عام رزق منها ولدا، وتوقفت الصراعات بعد ذلك بين القبيلتين المتحاربتين. وعند عودة الشيخ البشير إلى قريته دلقا أقام احتفالا لرجال قبيلته ابتهاجا بذلك الصلح، ولحثهم على الحفاظ على بنوده. غير أن قاسم الهمجاوي ظن أن ذلك الاجتماع سيتيح له فرصة ذهبية لإخافة الحلاوين وإجبارهم على دفع ما عليهم من متأخرات الضرائب، فأمر من أتى معه من جند بإشعال النار في الخلوة التي كان يجلس فيها الشيخ البشير ورجال الحلاوين، وأحرق راكوبة من القش كانت أمام باب الخلوة، مما جعل الخروج منها أو الدخول إليها أمرا مستحيلا. إلا أن الشيخ البشير أمر من معه بالصمت والتزام السكينة ورفع يديه بالدعاء لنزول المطر. وبالفعل هطل مطر غزير على المبنى المشتعل وخرج الجميع سالمين. ويذكر الناس

أن ذلك المطر لم يسقط إلا على تلك الخلوة والراكوبة، ولم تكن هنالك سحابة واحدة في السماء.

واشتاط قاسم الهمجاوي غضبا من نجاة رجال الحلاوين وسار إلى محمد عدلان أبو لكيلك ليخبره بالقصة العجيبة وليطب إليه إرسال جيش عرمرم لحسم تمرد ذلك الفكي. غير أن الشيخ محمد أبو لكيلك أخذ بكرامة الشيخ البشير فأمر قاسم بالكف عن مطالبته ورجاله بدفع أي نوع من الضرائب.

وأصيب قاسم بالخذلان والاحباط من رفض قائده لمطلبه فأمتطى حصانه المشهور وانطلق به بسرعة فائقة جعلته يقفز فوق جرف عال ويسقط في النهر ويغرق في مكان يسمى "حراب ابو شوك"، غير أن الفرس استطاع أن يسبح ويصل إلى ضفة النهر الأخرى، ولم يشاهد بعد ذلك أبدا. وهنالك رواية أخرى تؤكد أن قاسم عاش بين الحلاوين حتى غزا الترك البلاد.

واستدعى محمد عدلان أبو لكيلك الشيخ البشير لعاصمته حيث أكرم وفادته وسلمه مكتوبا منه بإعفائه من دفع الضرائب.

ولقد سمعت من شيوخ الحلاوين الكثير عن قصص الشيخ البشير وكراماته العجيبة. ومن تلك القصص العجيبة ما سمعته من أحدهم عن أحد حيرانه اسمه محمد التقلاوي كان يعمل في حقله يبذر الحب عندما عصفت صاعقة فأودت بحياته. وأحضر جثمان الحوار لشيخه فأحياه الشيخ، بل ومنحه عشرة سنوات من الحياة!

وهنالك قصة أحد الحيران في الهلالية، والذي سأل الشيخ أن "يمنحه" ولدا، لأن زوجه كانت لا تلد إلا الإناث، فوعده الشيخ خيرا. غير أن الحوار أصيب بخيبة أمل عظيمة عندما ولدت له زوجه بنتا أخرى، فعاد إلى الشيخ يسأله مرة

أخرى الولد، فأكد له الشيخ أن ذلك سيحدث. غير أن الزوجة أنجبت بنتا أخرى ففقد الحوار كل ثقة في كرامات شيخه ولم يشأ أن يسأله مرة أخرى. وسمع الشيخ بذلك فسافر إلى قرية حواره وقابله وطلب منه أن يريه أبنائه، فرد الحوار بأنه ليس عنده ولد، وأن كل ذريته من الإناث. فطلب منه الشيخ أن يحضر كبرى بناته مرتدية ثوبا ساترا. وعندما حضرت البنت وضع الشيخ يده على رأسها ومررها على باقي جسدها وهو يردد آية في سورة الرعد :" يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاء وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَاب". ثم قبض قطعة من اللحم من بطنها وجذبها. وعندما أزيح الثوب وجد الناس أن البنت قد "تحولت" إلى ولد.

وتوفي الشيخ في عام ١٢٤٤هـ (الموافق لعام ١٨٢٩م) ودفن في القرية التي حملت اسمه، وقام الشيخ الحسين ود صباحي في عام ١٢٥٥هـ (الموافق لعام ١٨٣٩م) ببناء قبة على قبره لا تزال موجودة حتى الآن.

وفي عام ١٢٣٦هـ (الموافق لعام ١٨٢١م) استولى إسماعيل باشا على سنار وسقطت دولة الفونج. وعند وصول جيش الترك لمنطقة الحلاوين انسحب منها شيخهم الفكي محمد الضو (شقيق محمد الهدو الذي سبقت الإشارة إليه) فعين الترك شيخين مكانه وهما أحمد ود الأمين (جد عمدة قرشي في ثلاثينيات القرن العشرين) شيخا على العصامنة، وإمام ود إدريس شيخا على الرحماب والمديداب، وعين ناظرا على عموم شمال الجزيرة من الخرطوم جنوبا وهو شنبول ود مدني (من الشنابلة).

جولة في منطقة "أبو حمد"

A Trek in Abu Hamed District

H. C. Jackson هنري سيسيل جاكسون

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة مختصرة لمقال طويل عن منطقة "أبو حمد" (وسكانها من الرباطاب والمناصير) بقلم الإداري البريطاني هنري سيسيل جاكسون، والذي عمل في مجال الخدمة المدنية في السودان لأربعة وعشرين عاما متصلة، وحكم مديريتي بربر وحلفا، ولخص تجربته في الحكم والإدارة في عدد من المقالات والكتب والتي وصف في بعضها عادات السودانيين وأمثالهم في مختلف المديريات التي عمل فيها، وأرخ في بعضها الآخر لبعض الشخصيات السودانية مثل عثمان دقنة والزبير باشا رحمة. وقد سبق لنا ترجمة بعض مقتطفات من كتب ومقالات هذا الإداري الكاتب. ونشرت هذه القطعة (المدعمة بالصور والرسومات التوضيحية) بالعدد التاسع من مجلة "السودان في رسائل ومدونات" Sudan Notes and Records والصادر في عام ١٩٢٦م.

المترجم

***

قد لا تكون جولة قصيرة في منطقة "أبو حمد" كافية للكاتب كي يسارع بنشر مقال عنها. غير أن هذه المنطقة غنية بشكل لا يصدق بالتاريخ والآثار، والتي لا يبدو أنها حظيت بأي نوع من التوثيق من قبل. وهذا ما قد يبرر كتابة هذه الملاحظات العابرة، والتي قد تصلح في المستقبل لتكون مرجعا لمزيد من الدراسات المعمقة عن المنطقة وأهلها.

ولقد قمت بزيارة تفقدية لمنطقتي الرباطاب والمناصير (واللتان تتبعان إداريا لإبي حمد) كان مبعثها الأساس هو استقصاء حقيقة التقارير التي وردت للحكومة عن حالة البؤس والفقر المدقع الذي يكابده سكان المنطقة. وبدأت أقدر تدريجيا وأنا أطوف في مختلف أرجاء المنطقة كم هي غنية بآثار حضارات قديمة مطمورة تحت الأرض. ولم يستطع عمد وشيوخ المنطقة فهم اهتمامي المتزايد بقطع الطوب المتهشم والفخار المتحطم والذي أعثر عليه في مناطقهم ولا يلقون هم له بالا، وقد لا يجده أفقر رباطابي أو منصوري مفيدا.

وكثيرا ما كان السكان - ومن باب الاحترام لوقت راحتي عند الظهيرة- لا يخبروني عن أطلال أو آثار قريبة من معسكري قد لا تبعد أكثر من ميل أو ميلين. وأزعجني بعض الشيء جهل السكان المطبق وعدم اهتمامهم بما لديهم من آثار وتحف قديمة. ولهذا السبب لم أحصل على كل ما كان من الممكن أن أحصل عليه في جولتي التفقدية إن تلقيت (من السكان المحليين) معلومات أو حقائق عن أماكن الآثار في مناطقهم الشاسعة.

وتبدأ منطقة "أبو حمد" من خط عرض ١٨.٣٠ شمالا وتمتد إلى مسافة ١٨٠ – ١٩٠ ميلا حتى تصل لحدود مديرية دنقلا حتى خط الزوال السماوي (meridian) ٣٢.١٥ شرقا. وتمتد المنطقة غرب النيل إلى مسافة تبلغ نحو ٧٠ ميلا، وإلى الشرق مسافة ٣٠ – ٤٠ ميلا. وتصل شمالا إلى الحدود المصرية. وبذا يبلغ امتداد المنطقة من الشمال إلى الجنوب نحو ٢٤٠ ميلا (أي ٤٤٨ كيلومترا). وليس في الأجزاء الشمالية للمنطقة حتى الآن إدارة حكومية، وهي في حكم المناطق المجهولة، ولن نتعرض لها في هذا المقال. وهي مناطق صحراوية رملية وعرة تتخللها جبال صغيرة سوداء، ولا يغشاها إلا العبابدة والرشايدة وهم في طريقهم إلى مصر لبيع إبلهم. وتبلغ كامل مساحة منطقة "أبو حمد" ١٥٠٠٠ ميلا مربعا، غير اننا في هذا المقال لن نتطرق إلا لنصفها (والذي يجاور النيل).

وتتكون منطقة "أبو حمد" من منطقتين منفصلتين: أرض الرباطاب وأرض المناصير. ولم يسبق أن عانت المنطقة من أي صراعات أو احتكاكات قبلية مثلما حدث في المناطق المجاورة لهما جنوبا مثل مناطق الميرفاب والجعليين والشايقية والسواراب وغيرهم من أجل السيطرة والنفوذ على الآخرين.

وتوجد تجمعات صغيرة للرباطاب في كركوج بالقرب من سنجة، وفي النيل الأبيض أيضا. وأستقر بعض المناصير كذلك في النهود، حيث يعرفون بالمناصرة. وعدا من هاجر من القبيلتين من الرجال للعمل خارج مناطقهم فإن هاتين القبيلتين لا تزالان تشكلان وحدتين متجانستين.

ويقطن الرباطاب في الجزء الجنوبي لمنطقة "أبو حمد" من خط عرض ١٨.٣٠ شمالا إلى ١٩.٣٠ شمالا و٣٣ شرقا، وفي امتداد حوالي ٩٠ ميلا على النيل. وفي الجزء الغربي لمناطقهم يسكن المناصير حتى ديار الشايقية، والتي تبدأ بين الحدود بين مديرتي دنقلا و بربر.

ويزعم الرباطاب أنهم من نسل "رباط" وهو عم / خال (cousin) لميراف وجعل وشايق الخ. لذا فهم يدعون نسبا وصلة بالعباس بن عبد المطلب عم الرسول.

وتتكون قبيلة الرباطاب من ثمانية فروع هي الضيافاب والبديراب والعبابيس والسنجراب والصالحاب والمحمداب والعجيباب والضياباب (وشكر الكاتب هنا أبو الفتح أفندي الضاوي لمده بهذه المعلومة. وهنالك من قسمهم لإحدى عشر فرعا، وتجد ذلك في بعض المواقع الإسفيرية للرباطاب. المترجم). وتتفرع من هذه الفروع وحدات قبلية أصغر. وهنالك فرع تاسع يدعى العبابسة، وهم ينسبون أنفسهم للخليفة العباسي هارون الرشيد. ويبدو أن هذه المجموعة قد أتت للمنطقة بعد من سبق ذكرهم وألحقوا أنفسهم بمن وجوده في المنطقة قبلهم.

وفي عهد سلطنة الفونج كان هنالك مكان (ملكان) علي الرباطاب. ففي الجزء الشمالي من المنطقة كان هنالك مك من البدراب، وفي الجزء الجنوبي مك من الضيافاب. وقبيل غزو إسماعيل باشا للمنطقة ظهر رجل من العجيباب اسمه "أبو حجل" دعا للحرب ضد الجيش الغازي فعينه سلطان الفونج وقائدا للقوات المقاومة للغزو التركي – المصري في جزئي منطقة "أبو حمد". وكان أبو حجل قائدا محبوبا لدي شعبه، وأبدى شجاعة ودهاء جعل الترك يعدونه الملك الفعلي لكامل مناطق "أبو حمد". وظل الرجل وابنائه من بعده على رأس السلطة بالمنطقة في عهدي التركية والمهدية أيضا. غير أنه، وللأسف، اضمحلت مع مرور السنوات سلطة وقبضة عائلة "أبو حجل" على السلطة، رغم أن الزعيم "الإسمي" للقبيلة ما زال هو "أبو حجل". وأعاد الشيخ الخلوق عمر بشير تدريجيا سلطة البديراب القديمة في شمال المنطقة، وتراجعت سلطة عائلة "أبو حجل" وانحصرت في جنوب المنطقة.

أما المناصير فهم ينسبون أنفسهم لقبائل الكواهلة والعبابدة، ويدعون أن نسبهم يمتد للزبير بن العوام وقبيلته القرشية. ويزعم قليل من الناس أن اسم القبيلة جاء من نسبتها لمدينة المنصورة في مصر، والتي منها أتوا. غير أن الكثيرين يقولون بأن اسم القبيلة جاء من مؤسسها منصور الكاهلي. وهم يقولون أيضا بأن موطنهم الأصلي كان في منطقة الكواهلة بكردفان. واضطرهم شظف العيش وقلة الماء والكلأ للنزوح مع قطعانهم من منطقتهم الأصلية واستقروا في منطقة بين بتري وأبي حمد. وبالنظر إلى مناخ المنطقة التي يقطنونها الآن فمن الصعب تصديق هذه الرواية إلا إذا كانت الظروف المناخية حين نزوحهم من كردفان (الأكثر خضرة بكل تأكيد) كانت مختلفة جدا عما هي الآن! وحتى المكان الفقير الذي استقروا به الآن، لم يحصلوا عليه إلا بعد معارك دمية مع الشايقية والرباطاب، والذين سبقوهم بالاستيطان في هذه المنطقة.

وكتب ماكمايكل في الجزء الأول من "تاريخ العرب في السودان" : " وقبل نحو ٢٠٠ عاما هاجرت مجموعات كبيرة من المناصير والفاضلاب ؟ Fadliin من مناطقهم النيلية وهاجروا غربا لدارفور، حيث استقروا حول مناطق سانو كارو وتولو وجبل الحلة، وهنالك أطلق المناصير على أنفسهم "مناصرة" وأطلق الفاضلاب على أنفسهم "بنو فضل". ونتيجة لذلك وعندما تحرك الحمر شرقا من أم شنقا وفتحوا غرب كردفان بتجويف أشجار التبلدي لتخزين المياه، انضم إليهم المناصير والفاضلاب. وأتى المزيد منهم مع دخول الأتراك للبلاد. غير أن أكبر هجرة حدثت في عام ١٩٠٤م عندما ضاقوا ذرعا باضطهاد سلطان دارفور لهم، وهاجر أكثر من نصفهم لدار حمر، حيث استقر المناصير حول "الأضية" وبنو فضل حول زرناخ وكبش وأم بل. بعد ذلك توافد أهالي هؤلاء وانضموا لهم في مناطق دار حمر. وما يزال بعضهم يقطن دارفور حتى الآن".

وبحسب ما يقوله المناصير في مديرية بربر فإن قسما من القبيلة (هم الوهاباب) هاجروا إلى المناطق الخصيبة في كردفان قبل ١٠٠ – ١٥٠ عاما بسبب قلة مناطق الرعي في مناطقهم الأصلية. وفي هذا تأكيد لما ذهب إليه ماكمايكل. وإذا صدقت الروايات الشعبية في هذا الصدد فإن المناصير قد هاجروا أولا لدارفور أو غرب كردفان ثم غادروها لأسباب غير معلومة (أو ربما لصراعات قبيلة مزمنة) واستقروا في مديرية بربر . ولما وجد بعض المناصير أن ظروف الرعي غير مواتية في مناطق بربر آثروا العودة من حيث أتوا. وكان في وصول المناصير المتأخر لبربر (مقارنة بالرباطاب) تأكيد لزعم الشايقية (والرباطاب كذلك) المتهكم والمسيء للمناصير من أنهم "متطفلين interlopers" على بربر، وكثيرا ما كان يذكرهم الشايقية والرباطاب في المنطقة بأنهم مجرد "ضيوف" على المدينة، وليسوا من أهلها.

وظلت المعارك دائرة بين المناصير والشايقية والرباطاب (المجردين من السلطة dispossessed) حتى مقدم الجيش التركي – المصري، حيث أثبت الحكام الجدد أحقية المناصير في الأراضي التي يقيمون فيها الآن.

وينقسم المناصير إلى ستة فروع رئيسة: الوهاباب (وأهم أفخاذهم القمراب)، والكجيباب، والسليمانية والخبرا، والهمامير والدقساب. وهم في غالبهم شبه رحل، وليس من المستغرب أن تجد في نفس العائلة فردا من الرحل، وآخر من العرب المستقرين. ولا يزالون يحتفظون بعلاقات مع باقي أفراد عائلاتهم التي هاجرت لكردفان عن طريق الخطابات والزيارات وتبادل الهدايا. ولكن لا يلمس المرء في مناصير كردفان نفس الرغبة في تأكيد صلات الدم مع أهليهم في منطقة أبو حمد، ويؤثرون أن يتنسبوا للمجتمع الكردفاني، وربما كان مرد ذلك هو خشيتهم من أن يوصفوا بأنهم مجرد ضيوف وليسوا "أهل بلد" كما حدث لمن هاجر منهم لبربر.

إن مناطق الرباطاب والمناصير فائقة الجمال. ففيها تجد نحو ربع مليون نخلة. غير أن كثيرا من هذه الأشجار للأسف عديمة الفائدة بالنظر إلى قلة اليد العاملة على ريها. وتوجد على شاطئ النيل أنواع أخرى من الأشجار مثل الدوم والسنط والحراز والطلح والسدر (أورد المؤلف هنا الأسماء العلمية اللاتينية لهذه الأشجار. المترجم). وهنالك أيضا عدد كبير من الجزر الخضراء على النيل تنمو عليها أنواع أخرى من الأشجار والنباتات المختلفة. وتجد كذلك رمالا وصخورا قد تحول مجرى النهر وتكون أحيانا شلالات صغيرة. وفي هذه الجزر تجد أيضا أنواعا عديدة الأعشاب والشجيرات الصغيرة (عدد منها الكاتب الدهاسير Indigofera paucifolia والطرفة Tamarix gallica والحلفا Desmostachya cynosuroides والسعدة Cyperus schimperianus وغير ذلك. المترجم). وتنمو على شاطئ النهر (خاصة حول السواقي) أعداد أخرى من النباتات البرية مثل النجيلة والضفرة.

وعلى الجهة اليمنى للنهر (ويطلق عليه السكان المحليون دوما "الشرق" حتى عندما يتغير مجرى النهر) لا توجد زراعة تستحق الذكر. فالرمال والتلال الصخرية الصغيرة هي السائدة، وتصل أحينا قريبة من ضفة النهر. والمنظر هنا عموما يشبه ما قد تراه في الطريق بين الشلال ووادي حلفا سوى أن التلال هنا أقصر ارتفاعا.

وتمتد على الضفة اليسرى من النهر مساحة ضيقة قابلة للزراعة لا يزيد عرضها على بعض مئات من الياردات. ولا تجد خلفها غير أرض حصبة تثير في النفس الكآبة، ولا تنمو فيها غير قليل من النباتات الشوكية الصحراوية التي لا توفر للمرء ظلا (مثل التنضب والهجليل والسيال والعشر والمرخ) وتمتد إلى أن تغدو أرضا صحراوية رملية تتخللها تلال قليلة الارتفاع.

ويوجد في المنطقة قليل من المعادن، وبها كمية من الذهب في حدودها الشرقية (ولم تستعر حملة البحث عن الذهب في المنطقة إلا مؤخرا. المترجم). وبها مايكا (Mica)، خاصة في منطقة وادي أبو حراز، وفي التلال الموجودة غرب "شريك" ولكن كميتها قليلة واستخراجها قد لا يكون مجديا اقتصاديا.

وليس هنالك في السودان منطقة تصعب فيها الزراعة كما هو الحال في منطقة أبي حمد، حتى بالمقارنة مع المناطق الصخرية في "بطن الحجر" ومناطق الشلال. فالأرض هنا بالغة الفقر، وقليلة الخصوبة وضعيفة الانتاج. ويتوقع من الساقية أن تجلب الماء من عمق سحيق يفوق ٧٠ قدما. وقد يغير النيل من سير مجراه أحيانا ويترك الساقية منتصبة محاطة بالرمال بلا ماء لتجلبه.

وليس مستغربا والحال هكذا أن يتناقص عدد سكان المنطقة باستمرار بسبب الهجرة، وأن تقل بصورة خاصة أعداد العاملين بالزراعة. وهاجر كثير من الشباب للعمل في السكة حديد في مكوار (سنار) وكسلا ومدن أخرى، بينما بقي الصغار

وكبار السن في المنطقة يكابدون شظف العيش وهم يعملون في السواقي ويزرعون القليل من المحاصيل.

ويبلغ الفقر في المنطقة حدا جعل لبس معظم النساء للمصوغات الذهبية من رابع المستحيلات، وأكل اللحم أمرا نادرا جدا. وطعام السكان ليس فيه غير بعض الذرة مع قليل من السكر – إن وجد – وغذائهم في غالب الأحوال – كما يصفونه هم بلغتهم البالغة السخرية– مثل طعام "السوسيوة". وليس لديهم القدرة على ترحيل القليل الذي ينتجونه لأي منطقة يمكن لهم فيها بيعه والحصول على نقود يشترون بها ما يحتاجونه.

وفي "أيام السوق" المتباعدة يقوم السكان بالسير على الأقدام أو ركوب الحمير (نادرا) لأميال كثيرة وهم يحملون بضائعهم القليلة من التمر أو الدوم أو البروش التي يقضون أسابيع في صنعها، ويباع البرش الواحد بمبلغ لا يتجاوز قرشين ونصف عندما تكون الأسعار مرتفعة في السوق، ولا يزيد على قرش ونصف القرش في الأحوال العادية.

ورغم أن كثيرا من مناطق أبي حمد تبدو مثلها مثل مدن أخرى في مديريات حلفا ودنقلا، إلا أن التمر في "أبو حمد" ويسمونه الجاو (وهو طعام الناس الرئيس) ليس في جودة تمور المدن المشابهة الأخرى، ويباع بأقل من نصف قيمة التمور الأخرى. وأكثر من ثلثي النخيل في "أبو حمد" لا تنتج غير هذا "الجاو" الرديء، إلا أن هنالك أيضا القليل جدا من الأنواع الجيدة مثل تمر المشرق ود لقاي وود خطيب (اسماهما الكاتب أم لقاي وأم خطيب؟! المترجم)، وحتى هذه تقل جودتها عن البركاوي والقونديلة والتمود التي تنتج في المناطق الأخرى.

وعلى الرغم من أن التمور تزرع في مختلف من مناطق السودان، إلا أن منطقة "أبو حمد" تعد بالفعل هي الحد الجنوبي لزراعة التمور في السودان.

ويعزو الناس الفقر في منطقة "أبو حمد" لأسباب عديدة منها فقر الأرض الصالحة للزراعة وانتاجها لمحصول واحد في العام، وعدم زراعة أي محاصل نقدية مثل القطن، وغور الماء وصعوبة استخراجه من التربة، وقفر المراعي الكافية لتربية الماشية أو حتى لإطعام ثيران السواقي.

وفي العهود الماضية كان لدي السكان عدد كبير من الرقيق يؤدون غالب الأعمال في المزارع والبيوت. وكانت في مدينتي بربر والدامر أسواق كبيرة ومهمة للرقيق، وكانت قوافل تجار الرقيق المتجهة لمصر تتوقف في "أبو حمد" لتبيع (أو بالأحرى تتخلص من) الرقيق الذين يقدر التجار أنهم لن يحتملوا إكمال الرحلة الشاقة عبر الصحراء إلى عيتباي Atbai (لعلها ديار البشاريين في مثلث حلايب بأقصى شمال شرق السودان. المترجم).

وهاجر كل من له القدرة على الهجرة بعيدا عن "أبو حمد" بسبب صعوبة ظروف العمل في المنطقة وإلغاء الحكومة الحالية للرق، وتوفر فرص الحصول على وظائف ومهن تدر دخولا أفضل كثيرا مما يمكن الحصول عليه في "أبو حمد". وهذا ما يفسر ارتداد "أبو حمد" الآن (أي في عشرينيات القرن الماضي. المترجم) لكونها غابة من الدوم، وصحراء ممتدة، وأشجار نخيل رديئة الثمار على شاطئ النيل ما تزال منتصبة، ربما لتذكر أهلها بما كان عليه الحال قديما عندما كانت ضفة النيل حزاما أخضرا ممتدا. وربما سيمر وقت طويل قبل أن تعود تلك الأيام الخوالي. إذ أن الري بالسواقي لم يعد مجد اقتصاديا، ولن يصبح العمل الشاق في السواقي في مقابل حفنة قليلة من الجنيهات في العام جاذبا للشباب الذين تذوق بعضهم نوع حياة أسهل وأرقى في المدن الأخرى.

غير أن الأهالي هنا لا يزالون يحسون بارتباط عميق وحنين لموطن جدودهم، وإن لم يبلغوا في ذلك مبلغ "البرابرة" في حلفا. وترى أحيانا بعض الشباب من أهالي

"أبو حمد" يعودون لها بعد اغتراب في مدن أخرى، وقد يجلبون معهم مدخراتهم (إن لم يكن قد أنفقوها في حياة صاخبة بتلك المدن الكبيرة) لقضاء سنوات التقاعد وشراء ساقية أو مضخة ماء والعمل في الزراعة على سبيل الهواية.

ويأمل المرء في أن تستعيد هذه المنطقة عافيتها التي كانت عليها في زمن من الأزمان. فقد شهدت هذه المنطقة قديما عمرانا (ومبان من الحجر والطوب المحروق) وهي تحت الممالك الإثيوبية والمروية والمسيحية يفوق ما هي عليه اليوم (حيث لا توجد إلا عشش بائسة وقطاطي من القش، وقليل جدا من بيوت الأثرياء المبنية بالطوب اللبن). ومع استقرار الأوضاع في ظل الحكومة الحالية وشيوع السلام والأمن فقد بدأت حركة نشطة لبناء المنازل بالطين أو الطوب اللبن. ويبدو الفرق واضحا بين الحياة بالأمس والحياة اليوم (أي في ثلاثينيات القرن الماضي. المترجم) في بتري، حيث تبلغ معاناة السكان حدا لا يصدق، رغم أنه من الثابت تاريخيا أن هذه المنطقة شهدت في أيام مضت ازدهارا كبيرا.

ورغم الفقر المدقع الذي يخيم على سكان منطقة "أبو حمد" إلا أنهم يتصفون بصفات الكرم العربي المشهور كما شهد بذلك كلود (ربما كان المقصود هو العالم الطبيعي الفرنسي Frédéric Cailliaud الذي عاش بين ١٧٨٧ و ١٨٦٩م وزار أرض النوبة وإثيوبيا وبعثه محمد علي باشا للتنقيب عن المعادن في السودان. المترجم). ويمتاز الرباطابي بالإضافة لصفة الكرم بالسخرية والدهاء والردود السريعة وخفة الدم (wit). ومن قصصهم المشهورة ما روي عن محمد أبو حجل (وقد سبقت الإشارة إليه آنفا عندما استدعاه حكمدار الخرطوم لإجراء معاينة له، ربما لتعيينه حاكما محليا على المنطقة) وكيف أن والدته كانت تكثر من نصحه وتلقينه ما يجب أن يرد به على اسئلة الحكمدار. فكانت تقول له إن سألك عن كذا فقل له كذا، وإن سألك عن ذاك فيجب أن يكون جوابك هكذا. وهنا قاطعها الشاب

الساخر بالقول: " طيب... وإن سألني عن شيء لم تذكريه لي، هل أقول له أنظرني حتى أذهب لأمي واسألها عن الجواب الصحيح!"

ومن صفاتهم أيضا البرود وعدم الانفعال عند مواجهة الصعاب. ويضرب الناس لذلك مثلا بما وقع من الملك بطران (والد شيخ الرباطاب الحالي عمر البشير). فقد كان جالسا مع جمع من الناس في غرفة لا تبعد إلا مائة ياردة عن النيل. وفجأة شب حريق هائل في الغرفة فتدافع الناس وهرعوا للنهر. غير أن الملك رفض الخروج والنيران تزداد اشتعالا من حوله إلا بعد أن خرج الجميع وألقوا بأنفسهم في النهر، ثم خرج أخيرا متمهلا في مشية "ملكية" نحو النهر وألقى بنفسه فيه.

أما أنواع الطيور الموجودة في المنطقة فهي قليلة نسبيا مقارنة مع ما هو موجود في شندي والدامر. وتشمل أنواع الطيور في المنطقة العصافير الإسبانية Spanish sparrow وأنواع أخرى من العصافير، وآكلات النحل bee eaters وطائر الزقزاق plover و البلابل bulbuls وعصفور النار firefinch وأنواع مختلفة من اليمام والحمام dove، وكذلك أنواع تشاهد أحيانا مثل الجوارح والغربان والنسور ومالك الحزين. وقد تجد هنالك أيضا بعض القطويات sandgrouse وبعضها ملون بصورة بديعة، وكنا نسمعه يغرد عند الأصيل. وقد ترى بعض الطيور(مثل طيور الكركي demoiselle crane) في موسم هجرتها للشمال عندما تحط في المنطقة، رغم أن شح الذرة جعل ذلك الأمر نادر الحدوث.

وكذلك توجد أنواع مختلفة من الثعابين، غير أنها ليست كثيرة في المنطقة. وتشمل أنواعا مختلفة منها الدقر، وهو ثعبان أسود رقيق الحجم ويبلغ طوله عادة ٣ -٤ أقدام، وثعبان الحية، وهي طويلة محمرة اللون، ويقال أن لسعتها مميتة. وتوجد كذلك الكوبرا الباصقة spitting cobra وقد رأيتها شخصيا في أعلى جبل كرباي Jebel Kurbai، و"أبو جنيب" وهو ثعبان رمادي اللون يعيش تحت

الصخور، و"أبو دفان" وهو ثعبان رمادي اللون أيضا له جسم رقيق الحجم ورأس كبير ، و"أبو زنوت" وهو ثعبان أسود وله بطن بيضاء، و"أم سوميتة"، وهي / هو ثعبان أسود وله خطوط بيضاء في منطقة العنق مثل القلادة (ومن هنا أتى اسمه المحلي). وهنالك أيضا "أم الطيور" وهي / هو ثعبان رمادي اللون وغير سام ويعيش على أكل الطيور، و"أبو درق" وهو ثعبان أسود، ورمادي اللون في جانبيه. ورأيت في المنطقة عددا صغيرا من الثعابين الأخرى والتي لا يعرف لها الأهالي اسماء معينة.

ولا تزال هنالك في المنطقة بعض الأغنام الوحشية وأنواع من الغزلان و"بقر الخلا" والنعام والأريل بالقرب من آبار ساني وجبل أبو نخل، وإلى وقت قريب كانت توجد حتى مسمار ومحطة رقم ٦ شمالا. وفي عهد المهدية كانت هنالك أعداد كبيرة من القرود تعيش في غابات الدوم بأبي حمد. غير إن امتلاك الأهالي للأسلحة النارية وقلة المراعي وشح المزروعات وغير ذلك من العوامل ساهم في القضاء على أعداد كبيرة من تلك الحيوانات البرية.

ولقد حدثت في السنوات القليلة الماضية تغيرات هائلة في طبيعة الشمالية وفي غطائها النباتي وأعداد وأنواع الحيوانات التي تعيش فيها. فقد أشار العالم الفرنسي فريديرك كلود (والذي سبقت الإشارة إليه) قبل مائة عام فقط لوجود فهود leopards (وليس نمور) في منطقة شرق شندي، وكانت الأسود تمرح في مناطق واد بانقا ووادي العواتيب. وأمتنع أحد الأوربيين عام ١٨٣٣م عن زيارة آثار النقعة خوفا من الأسود في تلك المنطقة. وإلى الان يمكن أن يعثر المرء على قشر بيض النعام في صحراء بيوضة، رغم أن الطائر نفسه لم يشاهد فيها منذ أجيال خلت.

وفي أحيان قليلة يجلب فيضان النيل فرس النهر (القرنتية) إلى المنطقة، حيث تعيث فسادا في محاصيل الزراع سيئ الحظ، وتخرب كل ما تطأه من ممتلكات

أخرى. وظهرت بأبي حمد في ربيع (؟! المترجم) عام ١٩٢٦م واحدة من هذا النوع، ولكنها بقيت ساكنة بقرب الشاطئ، وظل الصغار يحصبونها من بعيد. وشوهدت في ذات العام واحدة أخرى خرجت من الماء واتجهت نحو محطة ١٠ في الصحراء. غير أنها وبعد مسيرة نصف ميل في الرمال والحصى عادت أدراجها للنهر.

كذلك توجد بالمنطقة أعداد من التماسيح والتي تقضي سنويا على عدد من البشر والبهائم. ففي عام ١٩٢٥م خطف تمساح في كدك Kuddik رجلا كان يتوضأ على ضفة النيل. غير أن الرباطاب يقولون بأن التمساح لا يهاجم البشر في المنطقة إلا إذ "تدرب" على البقر أولا! ومعلوم أن التماسيح لا تهاجم البشر وهي تسبح في عرض النهر، وهذا من حسن حظ الذين يسبحون في النيل أو يستمتعون بالطفو فوق مائه على أخشاب الدوم أو على ظهور قرب الماء التي يملؤونها من طرف النهر.

وهنالك ثلاثة أنواع من التماسيح في أبي حمد يسمونها "النفار" وهو تمساح خطر، أسود اللون لا يتعدى طوله ٦ أقدام، ويسمون أنثاه "السفيرة" وهي أفتح لونا من ذكرها ولها نفس الطول. وهنالك "التمساح" ويبلغ طوله ١٥ قدما أو أكثر، وليس له لون محدد، وهو خطر أيضا على البشر. ولسكان أبي حمد نظريات كثيرة عن كيفية إمساك التمساح بضحيته والفتك به.

وبينما تختفي كثير من الحيوانات البرية والمستأنسة من منطقة أبي حمد، فإن هنالك ازديادا مزعجا في نوعين من الحشرات هما النمتي والقونتيب. وقد تعرضت خلال سنوات حياتي لعضات ولسعات الكثير من المخلوقات في كثير من المناطق، غير أني أشهد أنني لم أصادف إزعاجا وضيقا يقارب الإزعاج والضيق الذي يحدثه القونتيب و النمِتّي للمرء (عثرت في الشبكة العنكبوتية على مواقع بث فيها كثير من السودانيين شكواهم وتبرمهم وضيقهم من النمِتّي، لدرجة أن أحدهم ذكر أنه

اضطر للبس "ناموسية" تغطي كامل وجهه طوال اليوم، وزعم آخر أن الأبقار أجهضت بسببه، بل وأن بعض الحمير في الشمالية انتحرت غرقا في النهر بسبب النمِتّي الذي وجد طريقه لداخل آذان الحمير، ففضلت تلك الحيوانات المسكينة الموت غرقا على احتمال أذى تلك الحشرة اللعينة. المترجم).

يؤمن سكان أبو حمد – كغيرهم من سكان المناطق المجاورة (مثل الدناقلة والشايقية) بالخرافات. وتمثل "العين الحارة" مصدر خوف وقلق حقيقي لهم، فيلبسون أطفالهم "حفيظة" وهي قطعة من الفضة تعلق وتتدلي من العنق، وعليها كتابات وتعاويذ لتبعد عيون الحاسدين عنهم، ولتقيهم من شرورها.

وكان هنالك رجل مِعيان (مشهور بشدة الإصابة بالعين) في جزيرة قنديسي غدا مصدر رزق مادي لا ينضب للفكيا (جمع فكي) في المنطقة وما جاورها. فإن رأى ذلك الرجل المعيان حصانا يعدو وعبر عن إعجابه بسرعته مشبها إياه بقطار مسرع مثلا، فإنه من المتوقع أن يخر ذلك الحصان صريعا من فوره. فكل ما هو طيب أو جميل فإنه سيجلب العين الحاسدة... وكل محصول وفير، أو نَّعم كثيرة، أو جواد سباق سيصاب حتما بالعين إن لم يحصن بحجاب أو محاية أو تميمة تعلق. وقد تؤخذ قبضة من تراب قبر ولي أو رجل صالح وترش على المحصول حماية له من العين (وجاء في حديث صحيح أن "العين حق"، وحدد لها "رقية شرعية". المترجم).

وفي منطقة "أبو حمد" فإن أكثر قبور الأولياء والصالحين التي تؤخذ منها قبضات التراب هي قبور شيخ سلمان الجعلي (وهو وجد عمدة الجوير الحالي حسن ود دبا)، وشيخ أبشر من فتوار، وود عوض الله شيخ دبر قرب جبل سيحان، وود صالح من كورو، وشيخ ود قرينو والمدفون في شميخة. ويقال إن الشيخ الأخير هذا مشهور بكراماته حتى بعد وفاته، إذ أن شجرة سيال قرب قبره نبتت بها شجيرة أخرى في منتصف أحد فروعها!

وكذلك من العادة أن تؤخذ حصوات أو قطع صغيرة جدا من طوب القباب، أو حفنة من تراب قبور الأولياء وتصر في قماشة وتوضع بقرب الدوكة، أو في عارضة متقاطعة لأحدى السواقي لحمايتها من السرقة.

وعندما يرغب أحدهم في السفر لمكان بعيد كان يترك ما خف وزنه وغلا ثمنه بقرب قبر ولي أو رجل صالح بغرض الحفظ. وكان التجار وعابرو السبيل يضعون ما زاد من أغراضهم بقرب قبر شيخ أبو حمد، تماما كما كانوا يفعلون قبل قرن من الزمان عندما مر العالم الفرنسي كلود على تلك المنطقة.

وعادة ما يترك الناس أفضل ما عندهم من ذبائح وذرة وتمر ومال بقرب قبر ولي أو رجل صالح أملا في البركة، وربما كـ "بياض" للفكي (في قبره) كي يبارك من سافر، ويؤمن سلامة الغائب، أو إلى ما ذلك. فالافتراض هنا هو أن صلة ذلك الرجل الصالح أو الولي أو الفكي بربه قوية لدرجة أن بإمكانه أن "يشفع" أو "يتوسط" بين العبد وربه من أجل كسب شيء ما، أو درء مصيبة حدثت أو متوقعة الحدوث. وكثيرا ما تقوم النساء بتقديم تلك القرابين لعلاج العقم أو حالات الاجهاض المتكرر (أو غير ذلك من المطلوبات).

وتشيع قصص كثيرة عن ما يحيق بمن ينكر كرامات هؤلاء الأولياء والصالحين أو يعتدي على حرمة قبورهم من مصائب ومحن ومصاعب في الحياة. وتوجد بالقرب من قبر أحد الأولياء في البوشاب صخرة ضخمة تشابه شكل إنسان، و يزعم الأهالي أنها لامرأة مسخت على تلك الهيئة لمحاولتها سرقة جرة كانت قد وضعتها زائرة لقبر ذلك الولي الصالح.

وقبل فترة قصيرة هربت أمة من بيت سيدها ولجأت إلى بلدة "الشريك" (بالقرب من "أبو حمد") في حيلة مبتكرة لنيل حريتها، إذ لجأت إلى قبر شيخ فيها

ولزمته. ولم يجرؤ "مالك" تلك الأمة على استردادها وهي بقرب ذلك قبر ذلك الولي الصالح.

وعند ذبح أي خروف يكون هنالك احتفال من نوع ما. فقد يكون وداعا لمسافر، وقد يغمس الرجل يده في دم الذبيحة ثم يلمس (يبصم / يدمغ) بيده الملطخة بالدم على بهيمته المفضلة ليضمن تكاثرها أو ليحميها من عيون الحساد. وهذه العادة شائعة عند الرباطاب وعند البشاريين والعبابدة والمناصير وربما الكثير من القبائل ومجموعات الرحل الأخرى. وقد شاهدتها بنفسي في مناطق "أبو دليق" تمارس على جمل للشكرية أو البطاحين للحفاظ عليها من السرقة.

وتذبح أحيانا "كرامة" عند نية السفر، أو الشروع الفعلي في رحلة طويلة.

ويشق أو يقطع جزء من صِوان أذن الناقة إن ثبت أنها عقيم أو أن مولودها يموت بعد الولادة مباشرة. وتقام كل مناسبات الختان والزواج عند نهاية فصل الربيع وبداية شهور الصيف (أي في موسم حصاد التمر والقمح) اللذان هما مصدرا الثروة الرئيس للسكان.

وعوضا عن تقديم الهدايا المعتادة للعريس أو الطفل الذي سيختن ، فإن الرباطاب لديهم عادة مختلفة فيها يقوم العريس أو الطفل الذي سيختن بتحديد محصول شجرة معينة في كل جنينة في المنطقة لتقدم هدية له.

ويكون مهر العروس عند الرباطاب في العادة قليلا. غير أن كل البيت وما فيه من أثاث وغيره هو من حق العروس، وبذا لا بد أن يفكر الزوج أكثر من مرة قبل تطليق زوجه. وفي الواقع، فإن الطلاق عند الرباطاب نادر الحدوث، إذ أنه إن وقع فسيفلس بالزوج دون ريب..

وعند وفاة زوج (ثري) يكون هنالك تنافس شديد بين الأقرباء للزواج من

الأرملة (الثرية). وللأرملة الحق في أن تختار من تشاء من بين خطابها من مختلف الأعمار.

وتختلف عادات العزاء عند الرباطاب قليلا عن غيرهم من القبائل السودانية. فعندهم يتجمع المعزون في بيت العزاء، وتأخذ تعزيتهم لأقرباء الميت شكلا عمليا بتقديمهم مبلغا من المال أو مواد عينية (مثل التمر أو القمح أو غيره) خلال أيام العزاء. ويحضر كل واحد من المعزيين ما يقدر عليه من طعام في وجبات الغداء.

وفي الأيام السالفة كانت أيام العزاء تمتد لأربعين يوما كاملة، يمتنع خلالها أهل الميت عن أكل اللحم وشرب الشاي (وتستثنى القهوة) أو استخدام العطور أو المسوح بالدهن. ولا يستخدم أهل المتوفى المقربين العناقريب للنوم، بل يفترشون الأرض أو البروش خلال أيام العزاء الطويلة.

وتناقصت أيام العزاء الآن (أي في عشرينيات القرن الماضي. المترجم) إلى أسبوعين أو حتى أسبوع واحد فقط، وبعد اليوم الثالث والخامس والسابع من يوم الوفاة توزع الصدقات على الفقراء. ويتحاشى الناس إعطاء الصدقات في الأيام الزوجية (الثاني والرابع والسادس للوفاة) ويأمنون بأن ذلك سيجلب مزيدا من المصائب (زيادة على مصيبة الموت الأولى).

ويعلن عن يوم الصدقة بعد العودة للبيت من مراسم الدفن بالمقابر. وفي يوم الصدقة يذبح خروف أو نعجة أو جمل (بحسب ثراء أهل الميت) ويطبخ اللحم ويقدم للفقراء مخلوطا بالمرق مع الأرز أو الكسرة. ويخصص جزء مقدر من هذه الصدقة للفكيا الذين يستدعون لتلاوة القرآن خلال أيام المأتم.

وفي اليوم الأربعين ترفع البروش عن الأرض ويسمى ذلك اليوم يوم "رفع الفراش". ثم يرش المكان الذي كانت قد فرشت فيه البروش بالماء، ويتناول الجميع

وجبة تخلو من اللحم. وبعد ذلك يعود الجميع لأكل اللحم وشرب الشاي والجلوس أو الرقاد مجددا على العناقريب بعد أن كانوا قد عافوها لأربعين يوما متصلة. غير أن والدة وأخوات المتوفى يواصلن حدادهن، فيمتنعن عن لبس الجيد من الثياب ولا يستخدمن أدوات الزينة والعطور بأنواعها لفترة قد تمتد لنصف عام أو تزيد.

وتختلف عادات المناصير في بعض الأوجه عن عادات الرباطاب. فعند الختان أو الزواج يذبح المضيف بهيمة ويدعو أهله واصدقائه للطعام. ويأتي الضيوف عادة بهداياهم، رغم أنهم ليسوا ملزمين (بتقاليد قبيلة) على فعل ذلك. وعادة ما ترد الهدية مع الشكر لمن يقدمها. ويدفع المناصير مهر العروس بقرا، وليس هنالك "صداق مؤجل" عند المناصير الرحل (مناصير البادية)، بعكس ما هو متعارف عليه عند المناصير المستقرين (مناصير النيل) والذين يحددون عند العقد قيمة "الصداق المؤجل"، والذي قد يكون عددا من الأبقار أو أشجار النخيل أو قطعة أرض. وقد يكون مرد الاختلاف بين ما يمارسه مناصير البادية ومناصير النيل هو التفاوت في الثراء (النسبي) بينهما، فالمناصير الرحل أكثر ثراء من المناصير المستقرين.

ويحدد المناصير، مثلهم مثل جيرانهم الرباطاب، يوما معينا للصدقة. وبعدها يتلو المعزون بعض آيات من القرآن ثم يعودن لأعمالهم المعتادة.

ومن أهم الاختلافات بين المناصير وبقية العرب في السودان هو عدم استخدام المناصير لخدمات الأولياء الصالحين والفكيا. فخلال سنوات وجودي في منطقتهم لم أسمع بفكي واحد عندهم. بل لمست عند معظمهم قدرا كبيرا من عدم الاكتراث (إن لم نقل الازدراء) لمن يكسب عيشه بكتابة البخرات والمحيات والتعاويذ للحماية من العين الحاسدة. وأذكر هنا ما قاله أحد رجال المناصير لفكي كانت له معه خصومة حول ملكية أرض. ولما بدأ الفكي في تحريك شفتيه بما بدا لخصمه تمتمة

ببعض الأدعية عاجله رجل المناصير وقال له: "يا فكي. أنت تتمنى أن يقضى لك بالأرض بما تدعو به. هلا كففت عن ما تفعله! أنا وأنت من مخلوقات الله، والله سيحكم بيننا سويا".

ولكن من ناحية أخرى، يضع المناصير كل ثقتهم في "العروق"، أي جذور بعض النباتات ويستخدمونها في علاج بعض الأمراض، وفي منع العين الحاسدة، وفي كسب محبة الآخرين (عروق محبة!)، أو إيذائهم.

ويشتهر المناصير بالشجاعة والذكاء، ولا يخلو الرجل منهم من مكر ودهاء يتيح له تبرير كل أفعاله (تضاف هذه لقائمة الأحكام القطعية الجزافية والكاسحة التعميم التي يطلقها المستعمر لمن تحته من الأهالي natives . المترجم).

وللمناصير أبيات شعرية تحذر من عاقبة رذيلة الكذب، ومن معانيها:

"القصة الكاذبة قد تنتشر بين الناس لأسبوعين... غير أن الحقيقة ستظهر لامحالة بعد ذلك

لا تقم بالطفو على الماء على ظهر نفس الطوف وأنت كاذب

فإن فعلت فسوف تغرق أو تبتل ثيابك".

***

وخصص الكاتب بقية مقاله للآثار الموجودة في المنطقة منذ ما قبل التاريخ وعبر العصور حتى عام ١٨٨٥م. المترجم

عرض لكتاب عبد الله علي إبراهيم: "الجماليات الاجتماعية لممارسة العين الحارة "النضل" عند الرباطاب في السودان"

Abdullahi Ali Ibrahim, Assaulting with Words: Popular Discourse and the Bridle of Shariah

ايفي تراويت بول Eve Troutt Powell

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة للعرض الذي نشرته الدكتورة ايفي تراويت بول أستاذة تاريخ الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بجامعة بنسلفانيا في الولايات المتحدة عن كتاب الدكتور عبد الله علي إبراهيم أستاذ التاريخ الإفريقي والإسلامي بجامعة ميسوري الأمريكية عن السحر عند الرباطاب، والصادر عن دار نشر جامعة نورويسترن في عام ١٩٩٤م، وذلك في العدد رقم ٢٨ من المجلة العالمية لدراسات الشرق الأوسط Inter J Middle East Studies الصادرة في عام ١٩٩٦م.

المترجم

***

يبحث هذا الكتاب في أمر العين (الحارة) Evil eye، كما يعبر عنها عند أفراد القبيلة العربية المسلمة الرباطاب في شمال السودان. وتعرف هذه الممارسة محليا بـ "السحر". وقد يعبر عن هذه الممارسة باستعارات ومجاز قد يقارن فيها الشخص (الضحية) بحيوان أو شيء ما. وقد يأخذ السحر أشكالا عديدة تشمل النكات والقصص والأساطير والخرافات والألغاز والأمثال، وهي بهذا التوصيف قوة لا يستهان بها في خلال الحديث اليومي. ويستثير انتشار السحر دفاعا قويا، ويلجأ

ضحايا السحر إلى أسلحة مقدسة سامية من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية (في الأصل الشريعة) لإبطال مفعول السحر. وكما أبان عبد الله علي إبراهيم فإن إيمان وشعور الرباطاب بأنهم يدينون بالإسلام هو ما "يكبح" الإبداع (السحري) وضرره الكامن المرتقب.

وأكثر ما يميز هذا الكتاب هو الطريقة التي يبين بها كيف أن السحر يساعد الرباطاب على التعريف بأنفسهم. فالرباطاب "المهاجمون بالكلمات" يمثلون جزءً من مجموعة قبلية أكبر هي مجموعة الجعليين الكبرى، والذين تناول عبد الله علي إبراهيم سيرتهم في ورقة مثيرة ومستفزة provocative سابقة نشرت في عام ١٩٨٨م تناولت الصلات الخاصة بين الإدارة الاستعمارية لبريطانيا العظمى ومولد علم الأنثروبولوجيا البريطاني في السودان عنوانها: "كسار قلم ماكميك هوية الجعليين ... Breaking the pen of Harold MacMichael: The Jaaliyyin identity revisited وفي ذلك المقال سرد علي عبد الله إبراهيم كيف أن السير هارولد ماكمايكل عالم الأثنوجرافيا (علم الإنسان/ الأعراق البشرية الوصفي) والإداري الشهير تجاهل تعابير الرباطاب الخاصة بالأنساب، وآثر عليها ترسيم نسب قبلي أكثر ملائمة للخريطة الاستعمارية الجديدة للسودان. وبهذا يعد هذا الكتاب خطوة أخرى في رحلة عبد الله علي إبراهيم الفكرية نحو قبول آراء الرباطاب عن أنفسهم كحقائق اثنوجرافية صالحة ومعتمدة (صفحة ٢). وهنا يقدم المؤلف نكات الرباطاب وقصصهم الشعبية وأساطيرهم وإساءاتهم كوسائل وأدوات لوضع "الثقافة كفعل تواصلي" (صفحة ٣).

وتتطلب تلك المهمة من المؤلف أن يتعامل مع صعوبة تصوير السحر (والذي هو بالضرورة فعل شفاهي) كعمل قوي يأسر لب القراء تماما كما يأسر اسماع من يتلقونه مباشرة. ولقد نجح الكاتب في مؤلفه هذا نجاحا باهرا في مساعدة القراء

على الفصل الدقيق بين عملية "السحر" نفسها، وبين كيفية تعبير الساحر عنها، وعن أغراضه (أو أغراضها) المشكوك في أمرها، وقبول المستمعين لها، والمدركين للأخطار الممكنة التي قد تحيق بمن يقع/ تقع عليه السحر، والتشوق لمعرفة ما قد يحدث له / لها، وأخيرا ردة فعل الضحية، والذي قد تمر أيام أو أسابيع قبل أن يبدأ في الشعور بالضرر الذي أحدثه ذلك السحر.

وركز المؤلف أيضا في كتابه على الطرق التي يكون بها الساحر "ضمير مجموعة/ جمعي Group consciousness، أو يستبعد شخصا ما من تلك المجموعة.

وكخبير بالأثنوجرافيا، فإن المؤلف كان كثيرا ما يضع نفسه موضع شخص أجنبي / غريب outsider عن تلك الثقافة، رغم أنه يقر في مؤلفه بأنه "ابن تلك الثقافة" (ص ١٤٦). وبوضعه الحدي المزدوج ذاك كان المؤلف كثيرا ما يجد نفسه هدفا لذلك السحر. وأحسب أن لحظات الوعي بالذات تلك، والتي كان يجد فيها عبد الله علي إبراهيم نفسه داخل أكثر المناطق حساسية في لغة ثقافته، تعطينا مثالا رائعا وشخصيا لمقدرة علم الاثنوجرافيا على العمل من داخل ثقافة ما.

وقدم عبد الله علي إبراهيم أطروحته في ست فصول، تعتمد كل منها على فرضيات نظرية مثيرة للاهتمام، إلا أنها ليست دوما مرتبة أو منظمة بوضوح. فالفصل الأول يقدم للقارئ مجتمع الرباطاب في العتمور عام ١٩٨٤م، وهي قرية تواجه العديد من التغيرات الاقتصادية، ربما ليس بالمعدل السريع الذي يرغب فيه سكانها. وليس من الواضح تماما في هذا الفصل السياق الذي أتت فيه تلك التغيرات، أو علاقتها بممارسة السحر. إلا أن هذا الفصل يقدم مؤشرا وفهما رائعا عن ذلك الجيل من الرجال الذين تتركز عليهم الدراسة، والذين وجدوا أنفسهم بين سندان النظام الأبوي الذي لا يمكن المساس به، ومطرقة تحديات أبنائهم، والذين يسعون (دون جدوى) لإشباع حاجاتهم الاقتصادية والترقي في السلم

الاجتماعي بعيدا عن العتمور. ويصف هؤلاء الرجال علاقتهم بآبائهم بأنها علاقة "استعمار"، ويأمل المرء لو أن المؤلف عمل على الاستفادة بأكثر مما فعل من تلك الكلمة المشحونة (أي "استعمار")، وعلاقتها بالخطر المفروض من الخارج، والذي هو لب السحر.

وفي الفصل الثاني يناقش المؤلف هوية الرباطاب، وكيف يستخدمون عادة الاتهام الذي يوجهه لهم جيرانهم والآخرون بأنهم "سحارين". ويتطرق لعادة "أكل لحوم البشر cannibalism " في اليسحر بتوضيحه أن نسبة تعبير مجازي للضحية "تقتله" بجعل هويته محض كذبة وخيال. ويعقد الناس أيضا وجود صلة ما بين أكل لحوم البشر وبين الشعوذة witchcraft، وهو سحر الغرباء. ويوضح عبد الله علي إبراهيم كيف أن الرباطاب قد وظفوا الاتهامات بالسحر والشعوذة ضد مواطني منطقة الفونج وقبائلها الافريقية السوداء.

ويناقش عبد الله علي إبراهيم في الفصل الثالث قضية الايمان بالسحر وعلاقتها بالمفاهيم الإسلامية عن السحر، والتي يضم فيها الساحر إلى زمرة غير المؤمنين. وهذه وثيق الصلة بالمرأة، إذ يجعلها أكثر عرضة لضمها لأولئك النفر، فالنساء في الغالب أقل تعليما في المجتمع المسلم وأقرب إلى تصديق القصص الفلكلورية والحكايات الخرافية والتي تلون حياة الأطفال. وعند بلوغ الطفل مبلغ الرجال يرفض تلك الجوانب التي سمعها (وصدقها) في غضون سنوات طفولته، ويوجه نظره إلى ما هو مفيد وعملي، خاصة في الجانب اللغوي. وهنا يفلح المؤلف في ربط موضوعات التغيرات الاقتصادية وأهمية العمل (والتي تركت معلقة دون رابط في الفصل الأول) بأمر الممارسات اللغوية في السحر.

ويناقش المؤلف أيضا في هذا الفصل الثاني الصراع التاريخي في العالم كله بين الأصوليين وبين غيرهم من المسلمين. فالأوائل يقولون بأن أي كلام هو من عمل

الشيطان سوى ما قال الله وقال رسوله. فإن تحدثت بأي كلام بخلاف الكلام عن حياتك أو ما قال الله وقال الرسول (مثل وصفك لشيء ما) فإن ذلك من عمل الشيطان (صفحة ٧١). ويرى عبد الله علي إبراهيم أن الرجل من هؤلاء "الضحايا" هم، وبحسب قوله "رجال بلا خيال fictionless men" (صفحة ٧٧). إنهم لا يرون قصة عنتر، بل يرون قصصهم هم، أو غاراتهم وحروبهم القريبة، والتي لا تزال عالقة بحافظة الأحياء منهم. وكما كتب المؤلف: "دمر رجال العتمور تقريبا كل إيمان بما هو نص خيالي" (صفحة ٧٨).

وناقش المؤلف في الفصل الرابع المكون الشفاهي للعين الحارة (وقد يشمل ذلك الفم الحار أيضا)، ومكونها الإسلامي المتمثل في التفوة بـ "التعوذ" بعد القيام بعملية سحر. ويذكر المؤلف هنا نقطة جديرة بالاهتمام وهي أنه كان عليه أن يقبل أن الأفراد الذين شملتهم دراسته كانوا في الغالب غير دقيقين في التفريق بين الإيمان belief وعدم الإيمان disbelief، وأنه من الضروري لعالم الأثنوجرافيا أن يقارب ويلائم ويوفق بين عملية التفكير المنطقي reasoning وبين المعتقدات المتعارضة عندما يعمل مع "الأهالي" وهم ينظرون (يقدمون تنظيرا) عن أنفسهم.

ويحدد المؤلف في الفصل الخامس موقع السحر في خضم المناقشات والحوارات الدائرة بين فلاسفة اللغة وبين علماء الأثنوجرافيا فيما يخص موقع "قوة المنطوق operative force" في اللغة، ونوايا المتحدث، و"السياق الاجتماعي" الذي تتولد فيه معاني الحديث (صفحة ١٢٢). وبفحص عبد الله علي إبراهيم في مؤلفه للضرر الذي يزعم الضحية أنه وقع عليه بفعل السحر، فقد أمكن له استكشاف الموقع الذي تتركز فيه قوة منطوق اللغة. وهنا يربط المؤلف بين فكرته المركزية عن القلق الذي يساور ضحايا السحر، والفكر الإسلامي الأصولي وبين الفكر الانثربولوجي فيما يتعلق باللغة.

وباستخدام سحرة الرباطاب للمجاز والتشبيه فإنهم يقومون (وببعض التعالي) بإعادة تعريف الناس والأشياء، وتجعل عملية إعادة التعريفات هذه العالم ينقلب لمعنى غير محدد (صفحة ١٢٩). ويقرر المؤلف أن مجتمع ربطاب العتمور هم في موقع "هجنة / تقليد فترة ما بعد الاستعمار postcolonial hybridity or mimicry" . وفي نظري كان واجبا على المؤلف أن يضيف مزيدا من النقاش والتوضيح في هذه المسألة، دون أن يترك للقارئ مهمة تصنيف وموقع ذلك المجتمع في فترة ما بعد الاستعمار.

وأثبت المؤلف في الفصل السادس والأخير أنه قارئ ممتاز لكتابات م. م. باختن (عالم لغوي وناقد أدبي وفيلسوف روسي عاش بين ١٨٩٥ و١٩٧٥م. المترجم) ونظريته عن "حوارية الخيال". وهنا يلخص عبد الله علي إبراهيم ما أتى به في الفصل الخامس بالقول بأن السحر يمثل "أروقة أصوات corridors of voices" (صفحة ١٤٨)، وأن موقع قوة منطوق اللغة (عند الرباطاب) تتمثل في مثلث أضلاعه تتكون من مرسل السحر (الساحر/ السحار) والضحية والنظارة. ومن خلال هذا الإطار الحواري، فإن المتحدث يستجيب لما ينطق به الأخرون، ولا يعبر فقط عن موقفه الشخصي تجاه الرجل المستهدف بالسحر.

إن كتاب عبد الله علي إبراهيم يثير موضوعات متنوعة تشمل الأنثروبولوجيا والفلكلور والتاريخ والنظريات الأدبية واللغوية ودراسات ما بعد الاستعمار، وكلها موضوعات تحتاج إلى استنتاجات وخلاصات conclusions لم يوردها المؤلف في كتابه هذا. فقد كانت تلك الاستنتاجات والخلاصات كفيلة بتقديم إجابات تربط كل الأسئلة والقضايا التي طرحها وأثارها الكتاب، وأن تؤطر الرباطاب بصورة أدق في طيف المناهج النظرية التي استخدمها المؤلف وطبقها على ذلك أفراد ذلك المجتمع وطرق كلامهم.

إن كتاب عبد الله علي إبراهيم كتاب طموح ومثير ومستفز provocative في آن معا. وهو بلا شك مساهمة قيمة، ويتميز بنهج دقيق وحريص في تناول الصراع في / بين جوانب الشعور الديني والفكاهة والفلكلور عند الرباطاب لحظة تحدثهم. وأحسب أن هذا العمل يعد مثالا أثنوجرافيا ممتازا لدراسة أجريت في وسط مجموعة (from within a group)، وأعد وجود المؤلف كراوي في كتابه هذا، ومن بين كثير من كتبه، يمثل أفضل حالاته. غير أن الكتاب كان سيكون أكثر فائدة وأثرا لو أن الكاتب أعاد النظر في تنظيم نقاش الموضوعات العديدة التي أثارها. ورغم هذا، فإن الكتاب سيكون مفيدا لكثير من القراء المتخصصين في علوم اللغة والفلكلور والأنثروبولوجيا وغيرهم، ولكل من له اهتمام بالسودان.

مراجعة لكتاب "غزو كردفان: استيعاب الأطراف والتحول الاجتماعي في مناطق أفريقيا المسلمة"

Kordofan Invaded: Peripheral Incorporation and Social Transformation in Islamic Africa: A Book Review

ريشارد لوبان Richard Lobban

◇◇◇◇◇◇

نشرت مراجعة البروفيسور ريتشارد لوبان (أستاذ الأنثروبولوجيا والدراسات الإفريقية بكلية رود آيلند الأمريكية) للكتاب الذي أشرف على تحريره اندريه ستانسين ومايكل كيفان" غزو كردفان: استيعاب الأطراف والتحول الاجتماعي في مناطق إفريقيا المسلمة" في المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط، العدد ٣٢ والصادرة عام ٢٠٠٠م. وهذا الكتاب (والذي نشرته دار نشر بريل الهولندية الشهيرة عام ١٩٩٨م) هو مجموعة من المقالات المتنوعة عن التطورات الاقتصادية والسياسات المحلية وعمليات الأسلمة في واحدة من أكبر أقاليم السودان هي كردفان.

المترجم

***

لا يزال تاريخ السودان يعكس صراع ذلك القطر ومحاولاته ليجد هويته بين الدراسات الإفريقية والشرق أوسطية. وتوجد حتى في داخل السودان نفسه "دوائر ذات مصلحة" تتراوح بين التوسع في الدراسات البيئية، إلى الصراع المتطاول بين ما يسمى "الشماليون العرب - الأفارقة " (العرب المتأفرقين / الأفارقة المستعربين)، وبين الجنوبيين من القبائل النيلية. وضاع في خضم هذين النطاقين

المتمددين تاريخ شرق السودان وكردفان في غربه. بل إن الدراسات التاريخية لسنار ودارفور تفوق تلك التي سجلت عن كردفان. لذا فإن عنوان هذا الكتاب الذي نحن بصدد مراجعته يقرر في عنوانه بأن كردفان هي منطقة " مغزوّة invaded" و"هامشية peripheral" تقع على أطراف العالم العالمين الأفريقي والإسلامي. ونحسب أن هذا الكتاب هو بداية طيبة نحن في مسيس الحاجة لها لملء هذا النقص الضخم والمريع في الدراسات السودانية. ولا شك في أن اندريه ستانسين ومايكل كيفان قد قدما خدمة جليلة بتحريرهما لهذا الكتاب المهم.

ويخشى عادة من يراجع كتابا مؤلفا من عدد من الفصول المتفرقة من أن هذه الفصول قد لا تكون في مستوى أو نسق واحد من حيث الجودة والتدقيق، وقد لا يجد فيها المرء تركيزا كافيا، وقد يكون بعضها قديما عفى عليه الزمن. غير أنه، ولحسن الحظ، لم يكن الأمر كذلك في هذا الكتاب. ففصوله الإحدى عشر تمثل أحدث الأبحاث التي أجريت عن كردفان. وشمل الكتاب ثلاثة فصول بقلم خواجيات (هكذا وردت! المترجم)، ومثلها بقلم رجال سودانيين. ويعتقد الآن أن نشر آخر ما وصلت إليه الأبحاث في موضوعات متنوعة يتيح إبراز أطرٍ تاريخية جديدة مبتكرة، لا شك عندي في أن أي دراسات مركزة عن كردفان تحتاجها، إذ لا يزال كثير من تاريخ هذا الإقليم الكبير مستمد من ما هو معلوم ومنظور من تاريخ سلطنتي كيرا في دارفور والفونج في سنار.

وقدم المحرران اندريه ستانسين ومايكل كيفان في مقدمة الكتاب عرضا شاملا لسياسة السودان في الوقت الراهن (المقصود بالطبع في ٢٠٠٠م. المترجم)، ووضعاه في سياق الدول الإفريقية الضعيفة الهشة التركيب. وأورد الكتاب في صفحة ١٢ خريطة توضح بعض معالم كردفان، غير أن علماء الأنثروبولوجيا قد يرغبون في رؤية خريطة توضح بجلاء الحدود والتقسيم والتمايز الاثني أيضا.

وشكلت "الغزوات" التي حدثت في تاريخ كردفان من غزوات لجيوش إسلامية ودارفورية وسنارية ودينكاوية وبريطانية مستعمرة، إضافة إلى التدفق التجاري الزراعي الحديث عناصر الأفكار التي وردت في موضوعات هذا الكتاب، خاصة في سنوات القرنين التاسع عشر والعشرين.

وفي أحد الفصول قدم ج. اسبولدينق (أستاذ التاريخ بجامعة كين بولاية نيو جيرسي، وله عدد كبير من المقالات والكتب عن السودان، خاصة الدولة السنارية. المترجم) عرضا للدراسات التي تمت عن كردفان في ما قبل التاريخ وفي العصور القديمة أيضا. وقال بأن أول انسان إفريقي (Homo africanus) قد وجد في إثيوبيا وتشاد، فمن المعقول – على الأقل نظريا- أن يكون ذلك الإنسان قد عاش أيضا في كردفان، والتي تقع بين البلدين المذكورين. فقد عثر علماء الآثار على أدوات من العصر الحجري القديم في مناطق بكردفان مثل واحة الخرجة وجبل الصحابة وما يعرف بـ Qadan assemblage. وتقع كل تلك المناطق على الطرق القديمة للسافنا والممتدة من كردفان للشمال. وكانت تلك الطرق تتقاطع مع الطريق الحيوي الممتد عبر وادي حوار، والذي كان ينقل عن طريقه فخار الخرطوم المتموج الخطوط في العصر الأوسط بين الخرطوم شرقا ووانينقا في تبيستي (في تشاد) غربا. وكان الكبابيش في كردفان يتاجرون في الصمغ العربي والماشية مع الشمال عبر وادي ملك، واقيم نظام للآبار على طول الطريق إلى الدبة وكورتي، وإلى الواحات، على الأقل في عصور الأسر المصرية القديمة.

ويتسأل المرء عما إذا كان لنبتة ومروي تأثيرات تجارية ولغوية وثقافية في كردفان، كما قد ورد بعض الإشارات للنوبة الحمر والسود في الأزمان الكلاسيكية. وتشير العلاقة المشهورة بين كردفان وسنار باحتمال وجود علاقة موازية أخرى لكردفان بمملكتي علوة والمقرة. وسواء أن كانت تلك العلاقات عن طريق

صيادي السافنا أو تجار العصر الحجري الحديث، فإن هنالك الكثير مما يمكن قوله عن السياق الذي يمكن أن تذكر فيه كردفان في عصر ما قبل التاريخ. ويأمل المرء، وبعد أن يعود للسودان السلام، أن يتم عمل المزيد من البحث والتنقيب الأثري والأثنوغرافيا (الأنثروبولوجيا الوصفية)، والتي تشمل الفلكلور والتاريخ الشفاهي والقرابة / علاقات الدم (kinship)، وأن يخصص كتاب مستقل للخرائط التاريخية (cartography) لكردفان. ولا شك أن المؤرخ الرائد اسبولدينق قد أجاد – كما هي عادته – وهو يتناول علاقات كردفان بسلطنة الفونج في سنار.

ويقدم ستانيسن في فصله عن تجارة الصمغ العربي في القرنين التاسع عشر والعشرين معلومات ثرية عن بيولوجيا وطرق ممارسات وتصنيف وتجارة الصمغ العربي في غضون سنوات التركية. و يتسأل المرء مرة أخرى عن تلك التجارة في عهدي المهدية والاستعمار البريطاني وعهود ما بعد الاستقلال، إذ لم يقدم الكتاب سوى معلومات سطحية عن تجارة الصمغ في خاتمة الكتاب.

وغطى ديفيد ديكر (أستاذ التاريخ المشارك في جامعة جنوب كارولينا. المترجم) في فصله الرائع فترة حركة المهدية وتاريخ نشأتها، والمعارك التي خاضتها في كردفان، خاصة الدور الذي لعبته نساء كردفان خلال تلك الفترة. ولم يتطرق كثير من المؤرخين الأكاديميين من قبل لدور التزويج القسري في عهد المهدية.

أما مارتن دالي، والمؤرخ المعروف ببحوثه حول تاريخ الاستعمار البريطاني، فقد كتب في هذا الكتاب عن هـ. أ. ماكمايكل الذي أسماه "الزعيم القبلي الأبيض العظيم Great White Chief "، والذي لعب دورا كبير في التخطيط لسياسة "الحكم اللاَّمباشر/ غير المباشر" والتي أصابت نجاحا كبيرا في كردفان. وبغض النظر عن الغرور الاستعماري والعنصرية الواضحة عند الرجل، فيتوجب

الاعتراف بأن كتاباته الدقيقة والمفصلة، وعلى الأخص كتابه العمدة "العرب في السودان" تعد مصادر غنية بالمعلومات عن التاريخ المحلي لكردفان والأنساب فيها. ولا تعكس أو تطابق آراء ماكمايكل آراء كثير من السودانيين، غير أن تطبيق سياسة "الحكم اللاَّمباشر" كان يتطلب الاعتماد على ضرب من ضروب الأنثروبولوجيا التطبيقية وجمع معلومات سياسية استخباراتية.

وتطرق الفصل الذي كتبه أحمد إبراهيم أبو شوك (أستاذ التاريخ بجامعة قطر) لذات الموضوع، إلا أنه طرقه من وجهة النظر السودانية. وتناول أحمد في ذلك الفصل بدقة وحذق التحول في كردفان من "قبائل" إلى "نظارات خاضعة" تعمل في/ على خدمة الجهاز الاستعماري. ومن المفارقات العجيبة أن الإدارة الأهلية (والتي لم تعد مقبولة عقب نيل البلاد لاستقلالها) أثبتت في عهد الاستعمار أنها نظام إداري فعال.

وذكرتنا ستافني بيزويك (أستاذة التاريخ بجامعة بول بولاية انديانا الأمريكية، والتي ترجمنا لها من قبل مقالا عن حادثة عنبر جودة. المترجم) بأن كردفان ترتبط بأفريقيا جنوب الصحراء بأقوى الروابط، وليست ببساطة مجرد امتداد لإفريقيا المسلمة. ولم تكن حدود المناطق المقفولة في الجنوب، ولا تطبيق الحكم اللاَّمباشر مناسبة لدينكا انجوك. وأحسب أن مقال ستافني بيزويك هو ترياق قوي ضد الآراء التبسيطية عن كردفان وعن التوحيد المزعوم للشعوب النيلية. وكما أشار آخرون من قبل، فإن مناطق التماس بين البقارة والدينكا ظلت ومن زمن طويل مناطق ارتباط وثيق مثلما كانت أيضا مناطق صراع دموي ومعقد. وألقى ذلك الصدام الدموي بين القبيلتين في القرن التاسع عشر الضوء على التراجيديا الموازية للعبودية الجديدة في ختام القرن العشرين كذلك.

وتناولت هيزر شاركي (الأستاذة المتخصصة في تاريخ ولغات وحضارات الشرق الأوسط والأدنى في جامعة بنسلفانيا الأمريكية. المترجم) في مقالها في الكتاب موضوعا مثيرا هو الأدب العربي والوطنية التي ظهرت في فترة الاستعمار بين عامي ١٨٩٨ و١٩٥٦م، بينما كان السودانيون يحاولون تشكيل أفكارهم حول الوطنية المعاصرة. وتضيف دراسة الحالات البيليوغرافية التي أوردتها هيزر شاركي كثيرا من المعلومات الإضافية عن تلك المرحلة الانتقالية، والذي كانت تعد فيه كردفان واحدة من المعالم البارزة والمؤثرة التي كونت التراث الثقافي السوداني. ولمقال عوض السيد الكرسني (أستاذ العلوم السياسة بجامعة الخرطوم. المترجم) علاقة قوية بما أتت به هيثر شاركي. فقد نظر في أمر الجماعات الصوفية في كردفان من باب العرق وتكوين الطبقات، وحاول الربط بين ذلك والتجارة وأنماط الهجرات الاقتصادية والدينية.

ويركز المقال الذي كتبه مصطفى بابكر (استاذ علم الاجتماع بجامعة السلطان قابوس بعمان. المترجم) على حيازة الأراضي عند الحمر في كردفان. وهي قضية مثيرة للاهتمام إذ كانت الإدارة الاستعمارية قد تصورت أن حيازة الأرض يجب أن تكون حيازة جماعية بحسب مقتضيات الحكم اللاَّمباشر الذي قررت تطبيقه، بينما كان للحمر خصائص فردية (ذاتية) لا تناسب دائما ذلك التصور الاستعماري.

وكتبت مارثا سافيديرا (الباحثة بمركز الدراسات الإفريقية بكاليفورنيا. المترجم) عن التداخل / التفاعل بين الأعراق المحلية وسياسات الحكومة المركزية (في العهدين الاستعماري والاستقلالي) بخصوص الإنتاج الزراعي في جبال النوبة، في مقابل السياسات المحلية. وختمت مارثا فصلها بالحديث عن وحشية النظام الحالي ضد شعب جبال النوبة.

ويمضي الفصل الأخير في الكتاب، وهو بقلم كيرت بيك (أستاذ علم الأنثروبولوجيا في جامعة بايروث الألمانية، والذي ترجمنا له من قبل مقال "محطات الاستراحة على درب الأربعين. المترجم)، في نفس خط مقال مارثا سافيديرا. فقد درس كيرت بيك دور الإسلام كدين وطريقة حياة ثقافية، خاصة في السعي للوصول لمعايير "صحيحة" في الملبس والسلوك. ولم تكن المواقف السالبة للحكومة المركزية تجاه التقاليد المحلية تنجح (وكما هو متوقع) في كسب أصدقاء جدد من شعب كردفان.

ويمكن القول بإيجاز بأن هذا الكتاب هو مائدة (أو بوفيه مفتوح) عامرة بموضوعات اثنوغرافية وتاريخية وسياسية متنوعة. ويوضح الكتاب أن هذا الجيل الحالي من العلماء في مختلف التخصصات قد بلغوا شأوا بعيدا في التعمق والدقة بصورة قد لا تسمح لأي واحد بالحديث عن السودان كمنطقة واحدة. ولعل هذا الكتاب يحفز العلماء في مختلف التخصصات على الكتابة بذات القدر من الدقة والعمق والحذق عن مناطق أخرى من السودان، وهذا من شأنه فتح أبواب جديدة في مجال الدراسات السودانية. ويوضح هذا الكتاب الرائد أيضا إمكانية الاستخدام المتطور للوثائق، واضافة معلومات جديدة في بعض الأحايين. ولا شك عندي في ضرورة أن يجد هذا الكتاب مكانا له على رِفاف كل المكتبات المهتمة بالدراسات السودانية.

مراجعة أخرى لكتاب "غزو كردفان: استيعاب الأطراف والتحول الاجتماعي في مناطق أفريقيا المسلمة"

Kordofan Invaded: Peripheral Incorporation and Social Transformation in Islamic Africa: A Book Review

Professor Robert S. Kramer بروفيسور روبرت كرامر

◇◇◇◇◇◇

نشرت مراجعة بروفيسور روبرت كرامر (أستاذ تاريخ الشرق الأوسط وأفريقيا بكلية سانت نوربينت بولاية وسيكنسون الأمريكية، والمجيد للعربية) للكتاب الذي أشرف على تحريره اندريه ستانسين ومايكل كيفان" غزو كردفان: استيعاب الأطراف والتحول الاجتماعي في مناطق إفريقيا المسلمة" في مجلة Sudanic Africa، العدد 11 والصادرة عام ٢٠٠٠م. وهذا الكتاب (والذي نشرته دار نشر بريل الهولندية الشهيرة عام ١٩٩٨م) هو مجموعة من المقالات المتنوعة عن التطورات الاقتصادية والسياسات المحلية وعمليات الأسلمة في واحدة من أكبر أقاليم السودان هي كردفان.

المترجم

***

في الوقت الذي تقف فيه كثير من الدول الإفريقية (والسودان من بينها) على شفا جرف التمزق والتشرذم والذوبان، يصبح من المهم إعادة البحث في كيفية بناء الدول والأوطان. ويستطيع المرء أن يفهم سبب اعتبار الخبراء لهياكل الدولة أهم محور للتحليل في عملية البناء تلك. وهذا، كما يزعم محررا هذا الكتاب الذي نحن بصدد مراجعته، من شأنه أن "يدخل الدولة كعنصر من عناصر المجتمع، ويصورها

كشيء ضروري وكاف ولا مفر منه" ويقدم لنا محررا الكتاب دراسة متعددة الجوانب لكردفان، والتي وصفاها بأنها "إحدى أكبر المناطق الهامشية / الطرفية في أفريقيا المسلمة"، ويبحثا في الطرق العديدة والمتباينة التي تفاعل بها وتداخل المركز والهامش، والولاية والدولة عبر السنين.

ويتكون الكتاب من ١١ فصلا تترابط كلها بصورة مدهشة، وتركز على قضايا بالغة الأهمية مثل القبائل والطرق (الصوفية) والاتحادات والنقابات وتجار الشتات (trade diaspora) والهويات العرقية، وجميعها مكتوبة بشكل جيد. وركز كتاب مقالات هذا المؤلف على العمليات الديناميكية المعقدة والمتعددة التي شكلت ماضي كردفان وحاضر السودان ككل.

وصاغ المحرران بعناية فائقة مقدمة لهذه الدراسات ووضعاها في إطار الثقافة المعاصرة حول السودان وأفريقيا، قبل أن ينتقلا إلى "الغزوات" والتي غيرت وشكلت كردفان خلال القرون الأربعة الماضية. وبدأت أول غزوة عسكرية ضد كردفان في القرن الثامن عشر، حين غزت سلطنتي كيرا (في دارفور) والفونج (في سنار) كردفان، واستمرت تلك الغزوات في بعض سنوات عهود التركية والمهدية والحكم الثنائي (البريطاني – المصري) والاستقلال والحكم الإسلامي (حيث انتهجت الحكومة سياسة "التهدئة/ إعادة السلام pacification" بجبال النوبة. وجاء "الغزو الثقافي" الثلاثي المكون من عناصر الدين والدولة والقبيلة، والتي تضافرت سويا لتغيير الهويات، وجذب كردفان نحو ثقافة وادي النيل. وتمثل الطرق (الصوفية) هنا الدين الإسلامي و"تجاوزها للواقع المحلي" (صفحة ٢٣)، بينما أكد المحرران على الديناميكية الحادثة بين الممارسة الدينية ومصالح الدولة والتنافس على الموارد. ويمكن ملاحظة دور الدولة في الغزو الثقافي في إصرارها على قيام مجتمع وحيد (غالبا ما يكون المجتمع الإسلامي)، لا نظير له ولا منازع،

وفي مؤسساتها (مثل كلية غردون) والتي دعت وشجعت بعض مظاهر الحداثة بالبلاد. وحظيت قضية دور القبائل في تغيير الهويات - ومناورة وتلاعب الحكومة بهذه الهوية - بمناقشة عميقة في كثير من مقالات هذا الكتاب. فكتب المحرران في إيجاز عن "إعادة معالجة الهوية العرقية" (صفحة ٣١)، وأشارا في هذا الجانب إلى فصل بديع في الكتاب عن الشنابلة/ الحمر في غضون سنوات المهدية والاستعمار الثنائي. وأخيرا يتناول الكتاب أمر "غزو السوق" في كردفان، وينتقد النماذج المهيمنة (dominant paradigms) للتحليل الاقتصادي، ويدعو لاقتصاد يتميز أكثر بالاستمرارية (continuities) أكثر من التشويش والبعثرة والتقطعات (dislocations). وذكر المحرران في مقدمتهما أن تجارة الصمغ العربي في القرنين التاسع عشر والعشرين كانت هي محور نقاشات الكتاب عند مناقشة قضية "غزو السوق". وفي ختام المقدمة تناول المحرران كيف أن عدم الاستقرار المؤسسي وما صاحبه من ركود اقتصادي قد أضر بكردفان، وضرب لذلك بأمثلة منها إخفاق "أسلمة "الصناعة المصرفية، والآثار الضارة التي وقعت بسبب التعبير عن "الهوية الوطنية" على المستوى المحلي. وفي ختام المقدمة، وفي نبرة حزينة وتقييم متشائم لخيارات السودان ومستقبله يلخص المحرران معظم ما جاء به كتاب فصول الكتاب عن الكيفية التي شكلت بها غزوات المركز مجتمع كردفان، وأيضا (وربما بأهمية أكبر) كيف ساهمت كردفان نفسها في تكوين السودان.

ويمثل مقالي جيي اسبولدينق وكيرت بيك دفتي هذه المقالات. فقد كتب اسبولدينق عن تاريخ كردفان القديم، وتتبع تاريخها منذ الزمن القديم وحتى سقوط مملكة كير عام ١٨٢١م، واستعرض الوثائق المتوفرة والأدلة اللغوية والأثرية المؤيدة لنظريته. وكانت الفكرة الأساس (theme) في الفصل الذي كتبه

اسبولدينق (وكما هو معتاد في غالب كتاباته) هي التغيرات الاجتماعية – الاقتصادية والسياسية التي حدثت نتيجة لظهور طبقة وسطى من التجار في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. وفي هذا الفصل عبر اسبولدينق عن فكرته بأسلوب واضح وثقة تنتزع الاعجاب. وواصل كيرت بيك في ذات فكرة اسبولدينق الأساس (والتي طورها آخرون فيما بعد) وكتب عن هيمنة ثقافة وادي النيل والتي استوعبت معظم كردفان، بعد أن استعرض الموروثات الثقافية لجلابة العهد المصري – التركي، ولسياسات المهدية الاجتماعية. وتوسع كيرت بيك في ذكر تفاصيل كثيرة عن "المشروع الحضاري" للنظام الحاكم المدعوم من الجبهة الإسلامية القومية، وعمليات "أسلمة الحياة اليومية في كل جوانبها" (صفحة ٢٥٧) من قبيل الملبس والكلام والأكل والعادات الشخصية وغيرها. وبالنظر إلى التكلفة الاقتصادية اللازمة لمقاومة هذا "المشروع الحضاري" وعمليات "الأسلمة"، إضافة إلى نجاح الجبهة الإسلامية القومية في سَوْق (توجيه/ قيادة) الخطاب الوطني إلى لغة الإسلام، لا يسع المرء إلا أن يفترض أن نجاح تلك العمليات سيكون مضمونا.

وأتت المقالات التسعة الباقية على وجه التقريب بحسب الترتيب الزمني. فكتب استيانسن عن "تجارة الصمغ العربي في كردفان"، ودرس التغيرات التي حدثت في انتاج الصمغ وتجارته في القرن التاسع عشر، وميز بحرص ودقة بين فِعال الحكومة المصرية من جهة، وبين الاستغلال الذي كان يمارسه التجار من جهة أخرى (وسماه الإمبريالية "الرسمية" و"غير الرسمية"). ويعير مقال استيانسن، كغيره من مقالات الكتاب، اهتماما خاصا بتعقيدات قضية حيازة الأراضي. وهنالك مقال مصاحب لمقال استيانسن عن حيازة الأرض بكردفان في بدايات القرن العشرين بقلم مصطفى بابكر عنوانه: "حيازة الأرض في كردفان: الصراع

بين جماعية الإداريين المستعمرين وفردية الحمر". وانتقد مصطفى النظريات الاكاديمية عن حيازة الأرض عند المستعمر، وقدم دراستي حالة وضحت حقائق الاستيطان والتنظيم وإنتاج الصمغ في دار حمر. ومقال مصطفى مثله مثل مقال دالي، يقدم دررا ثمينة حول الأفكار البريطانية العنصرية، وولع المستعمر باختراع التقليد (inventing tradition).

وتناول مقال ديفيد ف. ديكر عن "الإناث والدولة بكردفان في عهد المهدية" قضية تدخل الدولة المهدية في شؤون كردفان الاجتماعية، وتطرق لمحاولات الدولة المهدية لتقسيم النساء بحسب وضعهن القانوني (ملك يمين chattel، وميرم حرة 'captive free' mayram، وزوجات)، وضرب مثلا لتدخل الدولة عندما زعم بأن الخليفة قام في ١٨٩٠م فيما يبدو بضم نساء حُرَّات (freeborn wives) لنصيب الدولة من الغنائم التي توزع على الجنود في أمدرمان. كانت تلك فكرة الخليفة، ولا ندري إن كانت قد نفذت بالفعل. وكذلك أشار ديكر إلى أن الخليفة كان يحدد حتى مَنْ مِن الأفراد أو الجماعات يمكنه/ يمكنها الزواج، ومتى يطلق/ تطلق (صفحة ٩٩). ولطف بابكر بدري في مذكراته في الجزء الأول (صفحتي ٢١٣ – ٢١٤) من ما جاء في مقال ديكر عن نية الخليفة توزيع نساء حُرَّات كغنائم حرب (سبايا) بعد مجزرة المتمة في ١٨٩٧م غير أنه تخلى عن تلك الفكرة لخطورتها السياسية. وكنت قد قمت (هنا يتحدث مراجع الكتاب عن نفسه. المترجم) من قبل بالكتابة عن محاولات الخليفة الفاشلة لتزويج أفراد مختلف القبائل من بعضها. ومهما يكن من أمر فالثابت من كثير من الوثائق أن دولة الخليفة عبد الله كانت قد أوغلت في التدخل بالشؤون الشخصية للأفراد العاديين. ويجب القول أيضا أنه بينما كان الخليفة يقوم استراتيجيا بإسكان الكثير من أتباعه في وادي النيل، كانت كثير من المجتمعات الكردفانية تقيم لها أحياء في أمدرمان، وتحافظ على ترابطها الاجتماعي القديم، متجاوزة الخطوط الدينية والعرقية.

أما مقال مارتن دالي عن ماكمايكل، والذي سماه "الزعيم القبلي الأبيض العظيم" وقبائل كردفان، فهو ضربة قاصمة لفكرة وجود "قبيلة" سودانية حصرية وثابتة (ونذكر هنا نتائج الدراسة العلمية الشهيرة لبروفيسور منتصر إبراهيم الطيب مع آخرين، والتي أكدت انتفاء النقاء العرقي تمامًا في السودان. المترجم) . وفي مناقشته الفاحصة لكتابي ماكمايكل "قبائل شمال ووسط كردفان" والصادر عام ١٩١٢م و"تاريخ العرب في السودان" والصادر في ١٩٢٢م أشار مارتن دالي كيف أن قبائل كردفان كانت دوما في حالة تغيير مستمر (flux)، وهي النتيجة التي وصل إليها بعض كتاب فصول هذا الكتاب. وربما كان من المثير للانتباه أن نذكر أنه من المفارقات في أعمال ماكمايكل أن مناصرو سياسة "الحكم اللامباشر/ غير المباشر" كانوا يستشهدون بها لتبرير سياسة من شأنها تمكين قبائل سودانية تليدة (established)! ووصف دالي في بلاغة ساخرة أعمال ماكمايكل بأنها "وجدت قبولا حارا، رغم سوء فهم البعض لها، وربما محدودية عدد من قرأها فعلا!" (صفحة ١١٠). ولعل هذا الفصل بقلم مارتن دالي عن الحياة الاجتماعية للبريطانيين بالسودان في عهد الحكم الثنائي هو من أفضل المقالات الأكاديمية القليلة التي يتمنى المرء قراءتها بصوت عال.

وتقارب المقالات الخمسة الباقية مسألة الهوية بدرجات متفاوتة. فمقال أحمد إبراهيم أبو شوك المعنون "كردفان: من قبائل لنظارات" يتناول سياسات وعملية الحكم اللامباشر، ويناقش قضية الصراعات بين قادة قبائل كردفان من جهة و"أفندية" الخرطوم من جهة أخرى. وضرب أبو شوك لحالة السيولة (عدم التحديد) في أوساط قبائل كردفان بمثال عن الحمر والبديرية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. غير أن القيمة الحقيقية للمقال تكمن في مناقشته لاستخدام الأنظمة المتعاقبة بدْءًا بالحكم الاستعماري الثنائي، ثم عهود الحكومات الوطنية، للإدارة الأهلية.

وتناول مقال عوض السيد الكرسني الذي كان عنوانه "الدين والعرق والطبقة: دور الطريقة التجانية في مدينة النهود" أمر استيعاب كردفان في الثقافة النيلية، وقيام مجتمع موجه للسوق فيها. وهو أول بحث يجرى حول تأثير طريقة صوفية على الاقتصاد. ويدور بحث كرسني أيضا حول تحكم الطريقة التجانية في (مفاصل) اقتصاد غرب كردفان، وما ترتب على ذلك من نتائج، وأيضا عن فشل تلك الطريقة في أن تتطور وتغدو "منظمة وطنية". وتحدث الكرسني أيضا في مقاله عن خلق التجانية لما سماه هوية فوق العرقية (supra –ethnic identity) (صفحة ١٩٢) تضم عددا من القبائل. ولا يذكر الكاتب في روايته تفصيلا لكيفية وصول ثلاثة من التجار من أتباع الطريقة (لم يذكر اسمائهم) لمراكز عليا في إدارة شؤون الطريقة الداخلية والخارجية في غرب السودان (صفحة ١٨٥)، رغم أنه قدم عرضا موجزا وممتازا لتاريخ الطريقة التجانية في كردفان.

وتناولت استافني بيزويك ومارثا سافاديرا تجربة ق بيلتين غير عربيتين في كردفان. فشرحت الباحثة الأولى في مقالها " دينكا انجوك: قيام وسقوط دولة نيلية في جنوب غرب كردفان"، مستعينة بمصادر شفهية عديدة، الظروف التي قام فيها، في القرنين التاسع عشر والعشرين، أفراد مجتمع لا دولة له بتقوية أنفسهم والتوحد سياسيا، واستعرضت العلاقات المعقدة بين الدينكا وجيرانهم البقارة. وهنالك عامل آخر في تلك القضية هو الزعم الشائع عند الدينكا – بحسب الكاتبة في صفحة ١٥٣ – بأن لزوجة المهدي مقبولة (والدة السيد عبد الرحمن المهدي) أصلا دينكاويا، بينما يعتبرها الكل – عدا دينكا نجوك – من الفور. (للعجب لم أقرأ لفرنسيس دينق في أي من كتبه ومقالاته أي شيء عن هذا الزعم). وليس هنالك من الشواهد التاريخية ما يؤكد أو ينفي هذا الزعم.

وتشرح مارثا سافاديرا في مقالها المعنون: "العرق والموارد والدولة المركزية: السياسة في جبال النوبة بين عام ١٩٥٠ وسنوات التسعينيات" ما معنى أن تكون "نوباويا" في سياق السياسة الوطنية والإنتاج الزراعي. وناقشت الكاتبة أيضا في فصلها بالكتاب تاريخ الهوية العرقية للنوبة، وتكوينها من خلال الاتصال مع البقارة الحوازمة والمزراعين الجلابة. ولخصت أيضا نشاط النوبة السياسي منذ أخريات العهد الاستعماري، وتأثير الأنظمة العسكرية لمايو والإنقاذ على الاقتصاد السياسي في المنطقة. وتحذر مارثا سافاديرا في ختام مقالها من خطورة "تصلب الهويات hardening identities" في عملية سلام وتطور جبال النوبة.

ويختلف مقال هيزر شاركي، والمعنون "الأدب العربي والخيال الوطني في كردفان" عن بقية مقالات الكتاب في أنه يبحث في مكان/ مكانة كردفان (أو بالأحرى مكان/ مكانة فكرة كرفان) في عملية خلق هوية قومية سودانية. ووصفت هيزر شاركي، مستعينة بأعمال أربعة من الكتاب الاستيعاب الأدبي لكردفان (صفحة ١٦٦) والطرق التي قام بها التراث العربي الكردفاني ومشهده الرومانسي من تعزيز لثقافة وادي النيل. ولا يحتاج المرء ليكون "خواجية" ليكتب التالي: "وهنالك اكتشفت عالما جديدا وساحرا. وفي وسط هؤلاء الرحل البسطاء عرفت الطهر والجمال والنبل. حسن نجلية، من "ملامح من المجتمع السوداني" ١٩٦٤م، صفحة ٣٠٥). ولا غرابة في أن الكردفانيين أنفسهم لا يشاركون هذا المؤلف مشاعره تلك.

وفي الختام لا بد من القول بأن هذا المؤلف الجيد التحرير يحوي للأسف بعض الهنات. فالصور التوضيحية الثلاث التي وضعت في هذا الكتاب – رغم أنها قد تكون مثيرة للانتباه- غير مفيدة تماما، وكان يجب أن تزال أو أن يضاف إليها ما يجعلها مفيدة للكتاب والقارئ. كذلك ينقص الكتاب خريطة تفصيلية لتوضيح

الخصائص الطبيعية لكردفان. وهنالك أيضا العديد من الأخطاء الطباعية والتي يصعب التسامح فيها، غير أن هذه مسؤولية وخطأ الناشر. وقد يلاحظ بعض القراء القليل من الأخطاء في الحقائق: فعلى سبيل المثال لم يقم المهدي مدينة أمدرمان عاصمة له (صفحة ١٨)، والفريق إبراهيم عبود كان عمره ٥٨ سنة فقط عندما استلم (سُلِّمَ

؟ المترجم) السلطة، ولم يكن شيخا هرما كما زعم أحد كتاب المقالات في الكتاب (صفحة ٢٣٨). إلا أن كل ذلك لا يقلل البتة من قيمة الكتاب، فهو من أهم الكتب التي تناولت قضية الهوية، ويصلح ليكون "مثالا model" ممتازا للدراسات الإقليمية.

ويتمنى المرء أن يغدو هذا الكتاب من القراءات الواجبة على كل متخصص (أو راغب بالتخصص) في الدراسات السودانية، وربما لدارسين آخرين في مجالات أخرى.

ويتمنى المرء أن تتم ترجمة الكتاب إلى اللغة العربية وأن يوزع في السودان، حيث تزداد الحاجة لمناقشات وحوارات واسعة حول "الغزوات".

ولاية البحر الأحمر: البجا وأمر الجندر

Read Sea State: The Beja and the Gender issue

ليليان كريغ هاريس Lillian Craig Harris

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه السطور هي بعض ما جاء في فصل من كتاب متوسط الحجم عنوانه: "الثبات على المبدأ: رحلات مع نساء السودان" صدر عام ١٩٩٩م من دار نشر بولينز- أفريقيا، لسيدة منحدرة من عائلة عمل كل أفراد أجيالها المتعاقبة بالتبشير المسيحي هي ليليان كريغ هاريس (والحاصلة على درجة الدكتوراه في تاريخ الصين من جامعة جورج تاون)، والمتزوجة من السفير البريطاني الأسبق في الخرطوم (الن قولتي)، مع احتفاظها باسمها على غير عادة الغربيين. وكانت الدكتورة هاريس قد قضت المؤلفة مع زوجها السفير في السودان أربعة أعوام متصلة (١٩٩٥ -١٩٩٨م). قد يذكر الناس أن ذلك السفير البريطاني كان قد أمر بمغادرة السودان بعد تأييد بريطانيا لعملية القصف الأمريكي لمصنع الشفاء. وعملت د. هاريس في حقول التعليم والصحافة والإدارة بالأمم المتحدة، وتخصصت في السنوات الأخيرة في قضايا الدفاع عن المرأة في أرجاء العالم المختلفة، وتقول إنها ملتزمة بأمر حل النزاعات، والتعايش (السلمي) بين المسلمين والمسيحيين، وأنشأت العديد من الجمعيات الخيرية خدمة لقضايا المرأة، منها ما سمته Together for Sudan وأخرى مخصصة لتقديم منح دراسية لنساء النوبة.

في هذا الفصل المعنون " ولاية البحر الأحمر: البجا وأمر الجندر" قامت المؤلفة بتسجيل انطباعاتها عن زيارة قامت بها وزوجها – السفير البريطاني في السودان – مع ثلة من الدبلوماسيين الأجانب لمنطقة البحر الأحمر، وأنقل هنا بعض انطباعاتها الشخصية (وبعضها لا يخلو من غرور وتعال وسخرية) دون تعليق، مع الأمل بأن تكون أوضاع النساء المذكورة قبل ١٦ عاما قد تحسنت ولو قليلا.

المترجم

***

مارس ١٩٩٨:

بلغنا مدينة بورتسودان بالطائرة بعد محاولتين فاشلتين ذهبنا فيهما لمطار الخرطوم حيث أخبرنا بأن الطائرة لم تأت بعد، وفي المرة الثالثة جاءت الطائرة ولكن أنزلنا منها قبيل المغادرة لأن أحد الركاب صاح معلنا بأنه يحمل قنبلة يدوية، فأنزلنا جميعا وبقينا منتظرين في ردهة المطار حتى تم احتواء الموقف. وحطت بنا الطائرة في مدرج مطار بورتسودان عند التاسعة مساء عوضا عن موعدها المقرر وهو منتصف النهار. وأخذنا من المطار مباشرة إلى حفل عشاء كان من بين حضوره ممثلون للحكومة ومنظمات العمل الطوعي والكنيسة ورجال الأعمال. ولم يبد على أحد من هؤلاء أي شعور بالضيق (أو التعجب) من تأخير الطائرة، أو أننا نتناول معهم العشاء، وليس الغداء كما كان مقررا! وكنت أنا والسفير (هكذا تشير إلى زوجها في كل أجزاء الكتاب. المترجم) في غاية الارتياح لأننا أفلحنا في نهاية المطاف في زيارة بورتسودان بعد أن بقينا ثلاثة أعوام ننتظر صدور الموافقة الرسمية على تلك الزيارة.

ويجد المرء في ولاية البحر الأحمر أناسا من ثقافات مختلفة، ولعل أكثرهم إثارة للاهتمام هم البجا، والذين خلد الشاعر البريطاني روديارد كبلينغ محاربيهم الـ"فزي وزي" في معركتهم مع الجنود البريطانيين. وكما يشتهر رجال البجا بالشجاعة

الفائقة، أجد أن نساء البجا يشتهرن بقلة التعليم. فالإحصائيات تقول بأن أكثر من ٩٠٪ من نساء البجا (مثلهن مثل نساء النوبة) أميات (وبحسب ما هو مبذول من معلومات رسمية على الشبكة العالمية من الجهاز المركزي للإحصاء في السودان عام ٢٠٠٨م فإن متوسط نسبة الأمية بين النساء هي ٥٠.٦٪. وجاء في تقرير لقناة الجزيرة في ذات العام بأن نسبة الأمية في وسط النساء هي ٧٢٪. ومن الصعب – ولأسباب عديدة – تأكيد أو نفي موثوقية أي من الأرقام التي تقرأها في هذا الشأن من أي مصدر أتت. المترجم).

وعندما علمت سارة بأني سأزور البحر الأحمر بعد طول انتظار، أخبرتني بزيارة كانت قد قامت بها مؤخرا لسنكات حيث قضت أسبوعا في مركز "محمد بدري أبو حاجة" منتدبة من برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (UNDP) لتدريب وتمكين الناس. وعادت سارة وقد اِغرَورَقَت عيناها بالدموع.

قالت لي في غيظ بائن: "الرجال هنالك يسيطرون على كل شيء. لا تستطيع المرأة حتى مشاهدة التلفاز. وأسوأ من هذا، هو رضاء النساء بهذا الوضع! تصوري سألتهن عن أكثر شيء يتمنينه لأنفسهن في الحياة، فأجابت واحدة منهن: "أن يملك زوجي جملا" وقالت الأخرى: "أن يحصل ولدي على وظيفة حكومية". ولم تفكر واحدة منهن البتة في تمني شيء واحد لنفسها، ولا حتى قطعة ملابس جديدة... دعك عن التعليم!"

وبدا لي أن المرأة البجاوية قوية كالرجل البجاوي ولكن على طريقتها الخاصة. وكنت في غاية الشوق والترقب لمقابلتهن. وكنت في الواقع قد قابلت، ولأكثر من مرة، سيدة بجاوية جامعية، وكنت قد لاحظت أن الناس كانوا ينظرون إليها كفلْتة غريبة وكأنهم يقولون "هي من نساء البجا إلا أنها متعلمة".

وعند صباح اليوم التالي لوصولنا سافرنا لسنكات، قلب أرض البجا (إن كان بالإمكان اختيار مركز واحد لأناس منتشرين ومبعثرين في أراض شاسعة ممتدة كهذه). وقد قيل قديما أن قلة مصادر الغذاء قد أجبرت البجا على التشتت في مساحات واسعة لأنه كان هنالك اعتقاد سائد عندهم بأن العيش اللصيق مع جيران كثر يشجع على انتقال الأمراض.

وكثير من البجا رعاة رحل، وقليل منهم يشتغل بالزراعة في مساحات صغيرة من أجل الاكتفاء الذاتي. ولا تجد عندهم اهتماما كبيرا بالمعمار، فبيوتهم عبارة عن رواكيب تؤسس من عصي طويلة مربوطة مع بعضها البعض وتغطي بورق الشجر وأغصانها أو بقطع قماش. والعمر المتوقع عند البجا قصير نسبيا، بينما تزداد معدلات وفيات الأطفال بأكثر من معدلها في بقية السودان.

وعند وصولنا لسنكات بدأنا بزيارة المسؤول الإداري (وهو ليس ببجاوي) والذي أفادنا بأن الحكومة تستخدم الطعام كوسيلة لجذب السكان البجا ليقتربوا من الأماكن التي تتوفر بها مدارس. وذكر بأن تعليم البنات في ازدياد، غير أنه راوغ كثيرا عندما سألته عن الأرقام المؤيدة لزعمه. وفي ذلك المركز الذي أثار غيظ سارة، تعرفنا على عدد من الرجال والنساء، وعلى زائرات "خبيرات في شؤون النساء" أتين من الخرطوم. وبدا لي أن نساء البجا بثيابهن الزاهية الألوان يتشبثن في إصرار طفولي بحياتهن البالغة الجهل، ولاحظت أن رجال البجا والنساء الزائرات من الخرطوم يخاطبوهن بلهجة متعالية تغلب عليها الشفقة.

وبالمقارنة مع نساء النوبة، فإن النزوح القهري والفصل عن الحياة التقليدية قد ساعد نساء النوبة على طلب التعليم، وهذا ما لا تجده إلا نادرا في أوساط نساء البجا. وقد تكون نساء البجا قد قصدن عمدا أن يضعن أنفسهن في ذلك الوضع، إذ أنه قد يكون ملائما للمرء أحيانا أن يتظاهر بالغباوة أو أن لا يبدي اهتماما عندما

يحاول الآخرون استغلاله لأغراضهم الشخصية، وليس لذلك الاستغلال من سبب غير الرغبة في التحكم والهيمنة (يا له من منطق عجيب؟! المترجم).

وبما أن قضايا "الجندر" من الأمور المثارة كثيرا هذه الأيام، ويخوض فيها الكثيرون، حتى الذين يتمنون أن تبقى المرأة خاضعة لهم، فما من الحديث عنها من بد. **فتجد في سنكات كل سلطة أو مؤسسة أو فرد بإمكانه/ بإمكانها** الحصول على أموال لمشروع ما، يزعم أنه يريد "تمكين" الناس في سنكات وأماكن أخرى. وينافح بعضهم عن "النصف الآخر" ويقترح تعليمها "تكتيكات التعليم الريفية التشاركية (أي القائمة على المشاركة participatory rural learning tactics" وكل هذه أمور طيبة، إذ أنها تستقطب أموالا من عدد من المنظمات العالمية. وفيما يبدو فإن نصف سكان السودان الشمالي صاروا يجيدون كتابة مقترحات المشاريع (وطلب التمويل) ولأكثر من مرة في ذات العام.

وبدت لي النساء في سنكات غير مكترثات بكل هذا العمل، غير أني لست متأكدة تماما من هذا القول، إذ أنني لم أر عددا كبيرا أو كافيا منهن. وربما لم تصادف زيارتي مواعيد حصصهن. ورغم ذلك فإن مسؤول المركز كان على علم مسبق بميعاد زيارتنا، وأفلح بالفعل في جمع عدد كبير من الرجال، وجلب "خبيرات" من الخرطوم!

ثم غادرنا بعد ذلك المركز الشهير وذهبنا للمستشفى والذي كنا قد تلقينا منه من قبل طلبا لتمويل بناء مبنى للعمليات الجراحية ("أو اثنين إذا سمحتم"، كما جاء في الطلب). وبالطبع يأسف المرء على أن الاختلافات السودانية بين لندن والخرطوم والتي أوقفت عمل العون البريطاني للتنمية في السودان لم تؤخذ على محمل الجد إلا عند أقلية قليلة من السودانيين، وذلك أمر مؤلم.

إن أكثر المعالم البارزة وضوحا في سنكات هو تمثال ضخم للباشمفتش البريطاني

نيوبولت Newbolt يقف على تل خلف مستشفى سنكات، ويراه المرء من بعيد وكأنه مسلة تجلس القرفصاء (squat obelisk) ، وبدا لي (وربما حتى للجاهلات من النساء أيضا) كرمز للفحولة virility.

ومن سنكات توجهنا جنوبا إلى أركويت، ذلك المنتجع الخرافي، في رفقة المسؤول الإداري والذي أصر على أن نرافقه في سيارته. وكان ذلك المسؤول رجلا أنيقا في زيه العسكري، والذي أفادنا بأنه يرتديه كي " يلهم رفاقي المواطنين، ويذكي من جذوة الجهاد في نفوسهم ضد من يعارضون سلام السودان وتنميته". ومضينا في الطريق غير المعبد والبلغ طوله ٣٥ كيلومترا، ومررنا بمقابر وتلال صغيرة، ومدرجات لهبوط الطائرات، وملاجئ للطائرات مبنية من الطوب الأحمر، ما تزال قائمة كما كانت ساعة بنائها في سنوات الحرب العالمية الثانية. وكانت بعض مدرجات هبوط الطائرات تلك (والتي كانت تحددها صخور صغيرة) قد استخدمت من قبل الإسرائيليين لترحيل الفلاشا الإثيوبيين في عام ١٩٨٤م. وكانت غالب النباتات حول المنطقة هي المسكيت والأكاشيا والصبار Joshua Tree (أشارت الكاتبة هنا لوجود نبات الصبار والمعروف بشجرة القائد اليهودي المذكور في "العهد القديم" يوشع بن نون Joshua ومناسبته لزيارة الإسرائيليين الأخيرة. المترجم). ومع تقدمنا نحو أركويت ازدادت برودة الجو رغم سطوع أشعة الشمس. وتوقفنا في الطريق لزيارة موقع كان عثمان دقنة قد ربط فيه جواده. ورأينا عشش البجا المعتادة بجانب بيوت الإنجليز الحجرية (bungalows) والتي أزيل بلاط سقوفها للاستفادة منها في أشياء أكثر عملية وفائدة كوضعها بطانة لقنوات الري ولمآرب أخرى.

وأخذنا المسؤول الإداري للفندق، والذي قيل لنا أنه ما زال يعمل "في الموسم"، غير أننا لم نجد فيه أي أثر لزائر أو حتى موظف. وأتانا من صوب المطبخ صوت رجل من العاملين في "أوكسفام" كان يقوم في همة ونشاط بتقطيع لحم معزة

كان قد ذبحها للتو لتحضير غدائنا.

وحول مائدة الغداء وبعده ونحن نقوم بجولة قصيرة حول المكان تجاذبنا أطراف الحديث مع دفع الله شيخ المدينة، والذي كان رأسه مليئا بالأفكار والمشاريع الطموحة. فقد كان الرجل يأمل في إعادة تشجير المرتفعات حول أركويت، وإقامة سدود صغيرة لري المشاريع الزراعية الصغيرة بالمنطقة. وكان يرأس مدرسة البنات في أركويت، ويزعم أن نساء البجا في منطقته يتقدمن بمعدل أسرع من الذكور، إلا أنه – وبحسب قوله – فشل في جعلهن يهتممن بتربية الدواجن. ويقول في حسرة أن مشروعه الصغير لتربية الدواجن كان قد فشل فشلا ذريعا بسبب نسيان الناس لعمل أقفاص (coops) للدواجن في منطقة تعج بالثعالب.

وفي المركز النسائي الذي أقامه برنامج الأمم المتحدة الإنمائي وجدنا نساءً من عرب الخرطوم يدرسن نساء البجا بعض "تكتيكات التعليم الريفية التشاركية" كجزء من "مخطط إعادة تأهيل المنطقة"، وساورتني الشكوك حول الأمر برمته خاصة بعد أن رأيت بعضا من خبيرات الخرطوم اللواتي كنت قد رأيتهن في سنكات يقمن بذات الدور هنا. أيكن قد أتين خلفنا؟ ورأيت بعضهن يحاولن التفاهم مع نساء البجا، وأسرت لي إحداهن بأنها لا تتحدث اللغة البجاوية وتجد التواصل مع نساء البجا مستحيلا.

وفي هذا الأثناء وجدت أن نساء البجا يقاومن في إصرار عجيب الأضواء والاهتمام من قبل من حولهن من الزائرات. وكانت مقاومتهن كاملة ودرامية. فما أن دخلنا عليهن في الغرفة حتى سارعن بتغطية وجوههن، بل وأدارت عدد كبير منهن أوجههن نحو الحائط. ولم أجد واحدة منهن على استعداد للحديث معنا. وبدا واضحا أن هؤلاء النساء، ورغم كل الضجة التي كانت حولهن من الخبيرات والزائرات، ليس لديهن أي رغبة في الظهور أو الحديث.

وطلب مني مدير المركز (دفع الله بالطبع) أن أخاطب النساء، فتفوهت بكلام مُرَغ مكرور عن قيمة التعليم للعائلة وأهمية تعليم الأطفال وما إلى ذلك. وقام بترجمة ما قلته للغة العربية أحد "المدربين" الذين لا يعرفون لغة البجا. وبما أن نساء البجا لم يكن يعرفن العربية، فقد فشلت في إدراك قيمة تلك الترجمة للعربية. غير أن كل ما قلته (وبأي لغة) لم يكن مهما على أية حال، إذ أنني ومع بداية خطبتي لاحظت أن نساء البجا بدأن في الحديث فيما بينهن بلغتهن فيما بدا أنها أمور أكثر بهجة وإثارة، وكأن المدربات والزوار ليسوا موجودين أصلا في تلك الغرفة. وتعجبت جدا من قدرة الذي نجح في إجبار هؤلاء النسوة للحضور للمركز، وخلصت إلى أن أحدا لا بد أن يكون قد قدم رشاوى معتبرة لبعولتهن لحضور تلك المناسبة.

وعدنا لبورتسودان ومنها لزيارة معسكر للنازحين الجنوبيين وبعض سكان كردفان كان يضم أكثر من ٤٥٠٠٠ فردا، يعيشون جميعا في معسكرات shanty town حول مدينة بورتسودان. وسرنا لساعتين بالسيارات قبل أن نصل لمنطقة اسمها "فيليب وإنقاذ Philip and Ingaz ". ولا أذكر الآن الكثير عن تلك الزيارة غير ذكرى أناس ترشح أجسادهم بالعرق وهم يهتفون في غرفة حارة وخيمة الهواء. وكان بعضهم يدس في أيدينا أوراقا فيها طلبات متنوعة. وشارك السفير في جوقة (كورس) إنشاد مكونة من رجال من النوبة يرقصون وهم يحملون حرابا ويرددون: "هالا لويا". ورأيت هنالك ماري، وكانت بالقطع أكبر امرأة سلطة وتمكينا، وكانت أيضا أضخم امرأة أقابلها في ذلك اليوم.

وفي "فيليب وإنقاذ" زرنا عددا من مراكز النساء وفيها فصول لمحو الأمية وجمعيات تعاونية ورياض أطفال. وكلها بدأت بمبادرات من ماري الآتية من الاستوائية، تلك المرأة قليلة الكلام، والتي لا تكف عن الحركة والعمل، والتي لم تعمل لمنظمة أوكسفام إلا لعام واحد. تشوقت للجلوس مع ماري لأعرف منها كيف فعلت كل ما فعلت، غير أنها كانت متحفظة، تتحاشي الكلام عن نفسها وعن

عملها.

ثم شهدت اجتماعا لممثلي كل المنظمات الطوعية (غير الحكومية) العاملة في بورتسودان، وسمعتهم يتحدثون ويتناقشون ويتجادلون في أمور مثل الأمن الغذائي ومراكز خدمة المجتمع وطلبات اللجوء وإعادة تأهيل مصادر المياه وغير ذلك من الموضوعات المكرورة.

وحضرت ماري متأخرة لذلك الاجتماع وجلست صامتة في الخلف. وقرأت في وجهها الغضب العارم وخيبة الأمل. ولما تحدثت معها ونحن ندفع للخروج بعد نهاية الاجتماع قالت لي في حرقة أن وظيفتها قد أعطيت لرجل كان رئيسها في العمل، ولم يكلف ذلك الرجل نفسه بإخبارها أولا بنبأ فصلها قبل أن يعلنه فرحا للكافة. وقصتها بالطبع قصة معتادة... شخص كفء وناجح يؤدي عملا ممتازا، ثم يأتي "رئيسها" ويستولي على عملها وينسب كل نجاح أنجزته سابقا لنفسه، وربما يفسد فيما بعد ما قامت به. كدت أقول لها: "انضمي لركب من سبقوك join the club"، غير أن ماري لم تكن في مزاج يسمح لها بالحديث.

وكان اليوم الثاني مليئا بالأصوات العالية والغضب العارم. قمنا بزيارة الميناء ثم أخذنا في رحلة بحرية في عرض البحر الأحمر. ورأينا طلاب الثانوي وهو يقومون بمظاهرات عارمة ويهشمون زجاج المحلات والسيارات، ومنها سيارتي لاند كروزر لشركة هندسية صينية تعمل في مجال أنابيب النفط.

وختمنا زيارتنا لبورتسودان بزيارة الكاتدرائية. وجدت ماري هناك / وحدثتني عن مشاريعها لفتح فصول محو أمية النساء، واتفقنا على البدء بنساء النوبة قبل نساء البجا العنيدات. وعندما يحين الوقت فأنا على ثقة من أن ماري القادمة من الاستوائية ستنجح مع نساء البجا أيضا.

الخليفة وتطبيع السلطة الكاريزمية

The Khalifa and the Routinization of Charismatic Authority

Kim Searcy كيم سيرسي

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة لبعض ما جاء في مقال للدكتور كيم سيرسي أستاذ الدراسات الإسلامية والأفريقية نشر في العدد رقم ٤٣ من المجلة العالمية للدراسات الإفريقية التاريخية Inter J. African Historical Studies والصادر في عام ٢٠١٠م.

وقد استغرقت محاولة ترجمة العنوان زمنا ليس بالقصير في مراسلات عديدة مع المؤلف وعدد من خبراء الترجمة السودانيين، إذ أن المؤلف (وهو أمريكي من اصل أفريقي ومسلم مجيد للعربية التي درسها في القاهرة وفي جامعة أفريقيا العالمية) يرى أن أقرب ترجمة عربية لكلمة الكاريزما في المفهوم الإسلامي هي "البركة"، ورأي آخرون أن كلمة "الهيبة" أو "الجلال" هما الأقرب. وآثرت هنا الاحتفاظ بكلمة كاريزما كما هي لشيوع استخدامها الآن في العربية.

المترجم

***

انتصرت الحركة المهدية على قوات الحكم التركي - المصري في عام ١٨٨٥م، والذي كان قد سيطر على السودان النيلي منذ ١٨٢١م. ودارت سلطة وشرعية تلك الحركة حول قائدها محمد أحمد المهدي، وبنيت سلطته على ما يسميه ماكس فيبر١

الأساس الكاريزمي القائم على التفاني للقدسية المحددة والاستثنائية، وعلى البطولة أو الشخصية المثالية لفرد طاغي الحضور وشديد الجاذبية ونافذ البصيرة. (الأصل اللغوي للمصطلح يوناني وهو كاريزما Charisma يعني موهبة أو عطية إلهية). ويرى فيبر أن أهم جوانب الكاريزمية هو الكيفية التي بها يرى بها الناس قائدهم ويتبعونه. وأنا أرى أن فكرة "البركة" في التقاليد الإفريقية الإسلامية هي الأقرب لمفهوم الكريزما.

وقُبِضَ المهدي قبل أن يرى حلمه بدولة إسلامية يتحقق. ولذا وقع عبء بناء تلك الدولة على الخليفة عبد الله التعايشي، الرجل الثاني في الحكم. وعقب توليه الحكم بعد المهدي (القائد الكاريزمي الأصلي) استخدم الخليفة، من أجل تأسيس شرعيته، استراتيجيات سياسة ورمزية وبيانية مشابهة لما كان يستخدمه المهدي. وبما أن المهدي كان يأخذا موقعا مقابلا / نظيرا analogous للنبي محمد، فإن الخليفة عبد الله أخذ موقعا مقابلا/ نظيرا للخليفة الأول أبو بكر الصديق.

وتتناول هذه الورقة اللغة الاحتفالية في حالة / سياق حكم الخليفة عبد الله، واستخدامه لإشارات وعلامات insignias تميز سلطته، وخلق ما سماه بول كونيرتون٢ "توافقا اسطوريا" ليس فقط بين الخليفة عبد الله وأبو بكر الصديق، بل مع المهدي كذلك.

عهد جديد للمهدية A New era for the Mahdiyya

بوفاة المهدي في ٢٢/ ٦/ ١٨٨٥م (الموافق ٨ رمضان ١٣٠٢هـ) بدأ عهد جديد للمهدية. فقد كان المهدي قد أفلح في إنهاء الاحتلال التركي – المصري للسودان خلا أجزاء قليلة معزولة. فبعد سيطرته على الأبيض في نهايات ١٨٨٣م صوب المهدي نظره للخرطوم (عاصمة الحكومة التركية – المصرية)، وبالفعل نجح في اسقاطها، إلا أن لم يعش طويلا بعد ذلك إلا لنصف عام فقط. وكان المهدي قبل

موته يواجه معضلة كبيرة، ألا وهي كيف له أن يشيع الاستقرار وأن يبني بلدا أدمن الحروب وعدم الاستقرار. وشكك ثيوبولد٣ في كتابه عن المهدية في مقدرة المهدي على بث روح الاستقرار والسلام في أوساط السودانيين حتى وإن كلن قد كتب له العيش بأطول مما عاش. وأضاف بأن منشورات المهدي كانت تدعوا لنشر دعوته في أرجاء العالم الإسلامي مما يشير إلى أنه كان أنه سيبقى شعبه في حالة مستدامة من الاستعداد للحروب المتطاولة.

وظلت السياسة الرسمية للنظام المهدوي هي الجهاد، وورث الخليفة بعد وفاة المهدي تلك السياسة. غير أن الخليفة أخذ في هجر تلك السياسة تدريجيا في أعوام ١٨٨٩م وما بعدها بسبب المجاعة التي ضربت بلاده، وكذلك بسبب فشل غزوه لمصر. ولا ريب أن العبء الذي وقع على الخليفة كان أكبر من ذلك الذي كان على المهدي، فقد كان على الخليفة بناء الدولة، وفي ذات الوقت تأسيس سلطته الروحية والسياسية والحفاظ عليها. وواجه الخليفة في سنوات حكمه الأولى (١٨٨٥ – ١٨٨٩م) العديد من المشاكل الداخلية والخارجية والتي شكلت تهديدا خطيرا لاستقرار دولة المهدية. ففي سنوات حكمه الأولى واجه الخليفة محاولات أقرباء المهدي (الأشراف) لزعزعة حكمه، وقام بسحق تمرد ضده في دارفور في ١٨٨٨م، وحدثت مجاعة عمت أرجاء بلاده في عامي ١٨٨٩ – ١٨٩٠م. وبذا فإن سلطة الخليفة كان دوما محل اختبار، مما حمله على دعم سلطته بخلق "توافق أسطوري" بينه وبين أبو بكر الصديق. وخلق هذا التوافق الأسطوري ليس فعلا ينبه الناس لماض تليد أو يذكرهم بحادث قديم معين فحسب، بل هو فعل يولد الاحساس عند الناس بأن الماضي مرتبط بالحاضر. ولهذا لم يكتف الخليفة بتذكير شعبه بأن عليه ذات الأعباء التي ألقيت علي الخليفة أبو بكر الصديق، ولكنه أعاد تصوير نفسه في ذات الصورة والسرد المقدس للخليفة الراشد الأول، وذلك من خلال العديد من الطقوس والاحتفالات.

وكان المهدي وقبل أن يسيطر على كامل البلاد قد عين ثلاثة من معاونيه المقربين في مواقع من السلطة تناظر ثلاثة من الخلفاء الراشدين، متشبها بما حدث في عهد الدولة الإسلامية الأولى. ولم يكن خلفاء المهدي الثلاثة مجرد نواب في طريقة دينية، بل كانوا هم من سيتولون الحكم من بعده في الدولة الإسلامية الوليدة. فتولى الخليفة عبد الله ذات المكان الذي احتله الخليفة أبوبكر الصديق، وعين قائدا لأقوى فصائل قوات المهدية. وجلب هذا الوضع المميز للخليفة الكثير من مشاعر البغض والحسد والغيرة عند كثير من الأنصار. ونتيجة لهذا أصدر المهدي منشورا أعلن فيه أن الخليفة هو ممثله الأول في كل شؤون الدولة. وكان ذلك يعني فعليا تعيين الخليفة في منصب الوزير الأول. وهذا مما جعل الخليفة ساعة وفاة المهدي هو أكثر الناس أحقية في خلافة المهدي. وساعد على ذلك أمران هما المناخ العسكري والذي كان يرجح الخليفة على غيره، والجانب الديني والذي أوصى به المهدي والقاضي بأن يكون الخليفة عبد الله بالنسبة للمهدي هو بمثابة الخليفة الأول الصديق للنبي. وكانت النقطة الأخيرة هذه هي أكثر ما استخدمه الخليفة لإعلان سلطته وشرعية حكمه عقب وفاة المهدي المفاجئة.

التوافق الأسطوري: دعاوي الخليفة في السلطة:

The Mythic Concordance: The Khalifa's Claims to authority

عقب وفاة المهدي مباشرة دعا الخليفة عبد الله لاجتماع حضره الخليفة ود حلو والخليفة محمد شريف وعدد آخر من كبراء المهدية وقادتها. وحضر ذلك الاجتماع نذلك عدد من أقرباء المهدي (الأشراف). وفي ذلك الاجتماع أعلن الخليفة عبد الله أن المهدي قد توفي، وأن النبي محمدا كان قد مات، فخلفه أربعة خلفاء راشدين ساروا على نهجه من بعده. وذكر الخليفة عبد الله المجتمعين بأن المهدي كان قد حدد الخلفاء الذين سيتابعون ما بدأه من عمل عقب موته، وأنه يجب على من يوقرون

المهدي، والمؤمنين بدعوته، أن يبايعوه خليفة للمهدي حتى تتحقق رؤية المهدي في إقامة دولة اسلامية. وختم الخليفة خطابه للمجتمعين بتذكيرهم بأن المهدي كان قد نصبه ليقوم مقام الخليفة الأول أبوبكر الصديق.

غير أن دعاوي الخليفة عبد الله في السلطة السياسية والمستندة على أن تعيينه "خليفة للمهدي" كنظير للخليفة الصديق لم تمر دون اعتراضات، خاصة من الأشراف، والذين كانوا يرون ان محمد شريف هو أحق الناس بخلافة المهدي. وقدم يوسف ميخائيل (ذلك القبطي السوداني والذي أنضم للمهدية في ١٨٨٣م) وصفا تفصيليا لذلك الصراع بين الخليفة عبد الله والأشراف عقب وفاة المهدي (انظر مذكرات يوسف ميخائيل من تقديم وتحقيق أ.د. أحمد إبراهيم أبو شوك. ٢٠٠٤م، من منشورات مركز عبد الكريم ميرغني. المترجم)، والذي ختم – مؤقتا – في ذلك الاجتماع بمبايعة الحاضرين للخليفة عبد الله، وكان منهم زعيم الأشراف أحمد شريفي، والذي قدم للخليفة عمامة المهدي وسيفه، بينما كان آخر المبايعين هو الخليفة محمد شريف.

وكانت عملية المبايعة تلك هي إيذان واعتراف بعهد جديد من المهدية. فعلى أحد المستويات بايع كبراء المهدية الخليفة عبد الله قائدا لهم، ولكن على مستوى آخر، أكد الخليفة هيمنته على المهدية بذلك الطقس، وهو الآن بعد تلك البيعة يحتل نفس المكانة التي كان المهدي يحتلها.

وتحمل كل البدايات، كما يقول بول كونيرتون في كتابه "كيف تتذكر الشعوب"، في ثناياها عناصر التذكر. ففي اجتماع الخليفة عبد الله الذي بويع فيه تم استدعاء ذكرى مبايعة الخليفة الأول أبو بكر الصديق، وذكرى المهدي كذلك. واستند المؤيدون لخلافة عبد الله للمهدي على المثال الإسلامي الأول (المقدس) لمبايعة أبو بكر الصديق خليفة للنبي. وبذا كان من بايعوا الخليفة عبد الله يسبغون عليه نفس

السلطة التي أسبغت على الخليفة الأول، ويؤكدون على إيمانهم بما قاله المهدي قبل موته من أن "الخليفة مني وأنا منه".

وكان تقديم عمامة المهدي وسيفه للخليفة شارة لتأكيد سلطة الخليفة، ورمزا لانتقال السلطة من حاكم لآخر. فمتعلقات المهدي الشخصية كانت لها نفس القداسة التي كانت تعطي للرجل نفسه، والعمامة كانت تعد رمزا ماديا للسيادة وتمثل العظمة الروحية، بينما يمثل السيف السلطة الزمنية والقوة. وبتقديمهم لهذين الرمزين للسيادة والسلطة فقد كان الكبراء يعترفون بعبد الله كحاكم روحي وزمني في آن معا. وكان لاجتماع المبايعة ذاك هدفان، الأول هو الاعتراف بأحقية الخليفة عبد الله في الحكم، والثاني هو عمل "جسر رمزي" بين السلطة القديمة والسلطة الجديدة.

وجاء في منشور للمهدي بتاريخ ٢٧/ ١/ ١٨٨٣م ما نصه: "أعلموا أيها الأحباب أن خليفة الصديق المقلد بقلائد الصدق والتصديق، فهو خليفة الخلفاء وأمير جيوش المهدية المشار إليه في الحضرة النبوية، فذلك عبد الله بن محمد، حمد الله عاقبته في الدارين، فحيث علمتم يا أحبابي أن الخليفة عبد الله هو مني وأنا منه، وقد أشار إليه سيد الوجود صلى الله عليه وسلم، فتأدبوا معه كتأدبكم معي، وسلموا إليه ظاهرًا وباطنًا، كتسليمكم لي وصدقوه في قوله، ولا تتهموه في فعله". ومثل هذا المنشور (ومنشورات أخرى تحمل ذات المضمون) مثلت القناة التي نقل عن طريقها التعيين الإلهي للسلطة من النبي محمد عن طريق المهدي للخليفة عبد الله. ومن الضروري هنا تذكر أنه وعلى الرغم من زعم المهدي من الاقتداء بالنبي في أمر تعيين خليفة، فإنه من المعلوم أن النبي لم يكن قد حدد شخصا بعينه ليخلفه بعد موته. وأوضح النبي مرارا أنه "خاتم الأنبياء والمرسلين"، وما من أحد يمكنه الزعم بوراثة دوره كنبي. وكان أول سؤال واجه الدولة الإسلامية الوليدة هو: من

سيقود؟ وما هي نوع السلطات التي ستكون عن القائد؟ وظلت تلك الأسئلة تؤرق المسلمين بعد السنوات التي تلت وفاة النبي محمد، وبقيت المشاكل التي سببتها عصية على الحل على مدى سنوات، حتى أتى العصر الأموي (٦٦١ – ٧٥٠م) فصارت الخلافة بالوراثة.

وليس من المعلوم إن كان المهدي قد عين خلفائه قبل وفاته تحاشيا للمشاكل التي قد تحدث بسبب الخلافات حول من سيخلفه في قيادة دولته المهدية. ولم تترك منشورات المهدي الخاصة بمن سيخلفه أي مجال لمعارضة خلافة عبد الله للمهدي، خاصة وأن المهدي كان قد أكد في منشوراته على أن سلطته مصدرها الله، وأن اختياره لعبد الله خليفة له هو أمر رباني، وأمر نبوي أيضا أتاه في رؤية منامية للحضرة النبوية (في وجود شيخ المهدي السابق شيخ القرشي ود الزين المتوفى في عام ١٨٧٨م). وقد أعطي كل ذلك الخليفة عبد الله سلطة روحية وزمنية تعادل تلك التي كان يتمتع بها المهدي نفسه. وقام الخليفة محمد شريف وعلي ود حلو عشية مبايعة الخليفة بالإعلان عن تلك الرؤية المنامية في بيان للناس لإزالة كل قلق أو شك في شرعية خلافة عبد الله الدينية أو السياسية. وعزز ذلك أحساس الناس بأن حكم وسلطة الخليفة عبد الله سيكونان امتدادا لحكم وسلطة المهدي.

وبحسب المصادر المتوفرة فقد بدا واضحا أن الخليفة عبد الله كان هو أكثر الأشخاص تأهيلا لقيادة الدولة بعد وفاة المهدي، وذلك لثقة المهدي فيه وتقريبه له واسناده له مهمات قيادية. غير أن "الأشراف" كانوا يرون بغير ذلك، ويعتقدون أن الخليفة اغتصب منهم قيادة كانوا هم أحق بها منه بحكم قرابتهم للمهدي.

غير أن الناس كانوا يوقرون المهدي لدرجة صعب على الخليفة عبد الله مجاراتها، وتعذر عليه ملء الفراغ الكاريزمي الذي حدث بوفاة المهدي. فقد كان أتباع المهدي قد حاكوا عنه قصصا وسيرا فيها كثير من التقديس والتبجيل في غضون سنوات

حياته وبعد مماته. ولم يحدث هذا للخليفة. فقد بدأت سمعته تسوء منذ اللحظة الأولي لمبايعته. فقد قبل "الأشراف" مبايعته على مضض، وربما لم يرضوا في قرارة أنفسهم أبدا بالتخلي عن سلطة كانوا يرون أنفسهم أحق بها من رجل متواضع الأصل – بحسب اعتقادهم- لا يدانيهم في الشرف والمكانة (ذكرت موسوعة الويكيبيديا أنه ورد في مخطوطة آل الخليفة عبد الله التعايشي أن عبد الله هو حفيد محمد المعطي الداري، وأن أمه هي أم نعيم من فرع الجابراب أم صرة وينتهي نسبها للعباس بن عبد المطلب. المترجم). وكان "الأشراف" كانوا يرون أن قربهم من المهدي (وبالتالي انحدارهم من العترة النبوية) يعطيهم شيئا من بركته، ويمنحهم الحق في أن يتولوا الحكم من بعده.

أصول الخليفة The Khalifa's Origins

هو عبد الله بن محمد كرار بن علي التعايشي، وهو كما يتضح من الاسم، من قبيلة التعايشة (وهي فرع من فروع البقارة)، وهم شبه – رحل ويعملون بالرعي وبالزراعة. وكان والده وجده يتبعان الطريقة السمانية، وعرف والده بالتقوى والعلم الديني، وكان عرافا يتنبأ لأفراد قبيلته بالموعد الملائم لشن الغارات على القبائل الأخرى في جنوب دارفور، وجنى من ذلك ثروة مقدرة مكنته من التزوج بأكثر من زوجة والتسري بمحظية.

وكان من المتوقع أن يخلف عبد الله والده في تلك المهنة، وعده الكثيرون فكيا. وبالفعل مارس تلك المهنة مع قبيلة الرزيقات، خاصة عندما دخلوا في حرب مع تاجر الرقيق الزبير باشا، والذي كان يحكم فعليا منطقة بحر الغزال. وأنتصر أخيرا الزبير على الرزيقات وألقى القبض على عبد الله وكان ينوي إعدامه لولا أن بعض الشيوخ راجعوه في ذلك الحكم، فأطلق سراحه بعد أن عقد الزبير اتفاق صلح مع قبيلة الرزيقات. وأخذ عبد الله والده وبعض أهله في رحلة للحجاز لأداء فريضة

الحج، ولكنه – ككثيرين غيره في ذلك الزمان- تعثر في ذلك، فبقي لعامين بدار جمعة في ضيافة زعيمها شيخ عساكر أبو الكلام. وفي تلك الأثناء توفي والد عبدالله هنالك ودفن فيها. ويقال أنه نصح قبل وفاته ولده عبد الله بالتوجه للحجاز والبقاء هنالك وعدم العودة للسودان مرة أخرى. وتنفيذا لتلك الوصية بدأ عبد الله رحلته للحجاز مشيا على الأقدام وقطع نحو ٧٠٠ ميلا حتى وصل وادي النيل. وزعم سلاطين في كتابه أن الخليفة عبد الله حكى له عن سوء معاملة الساكنين النيليين له في المناطق التي مر بها. وسمع عبد الله بشيخ سماني يقيم في جزيرة أبا مشهور بالصلاح، فقرر أن يزوره قبل أن يذهب للحج. وزعم الخليفة أنه أصيب بالإغماء لأكثر من ساعة كاملة لحظة رؤيته للمهدي. وعندما فتح عينيه ونظر في وجه المهدي أغمي عليه للمرة الثانية. وعندما أفاق هرول نحو المهدي وهو يرتعد وينتحب وقبل يده وهو يخبره بأنه المهدي المنتظر. وبايع عبد الله محمد أحمد، فصار عبد الله من فوره أحد المقربين له. وفي ما أقبل من أيام قدم عبد الله له العديد من النصائح والمعلومات عن البقارة وعن فوائدهم المحتملة لحركته. وبذا يعد عبد الله هو أول من عبأ القبائل في كردفان ودارفور للانضمام للمهدي، ونال بذلك عند المهدي حظوة وتقديرا عظيما وصار مستشاره الأول. غير أن أقرباء المهدي (الأشراف) كانوا رغم ضيقهم وحسدهم لعبد الله لقربة من المهدي، إلا أنهم كانوا يؤمنون بأن كاريزما / "بركة" المهدي لن تنتقل إلا لأقرباء الدم، ولن تنتقل لعبد الله الغريب عنهم (واستطرد الكاتب هنا في استعادة أفكار ماكس فيبر١ حول الكاريزما، وعن أنها توجد في أذهان الآخرين الخ. المترجم).

ولم يكن الخليفة في حاجة ليقنع أنصاره بأحقيته الروحية والسياسية في قيادة الدولة بعد وفاة المهدي، غير أنه كان من اللازم عليه إقناع الأشراف والعرب من سكان المناطق النيلية بأنه هو بالفعل الخليفة الشرعي للمهدي. فأعلن بعيد موت

المهدي بأن "من كان يعبد المهدي فإن المهدي قد مات، ومن كان يعبد الله فإن الله حي لا يموت"، مستعيدا ما ذكره الخليفة الأول أبوبكر عقب وفاة النبي محمد. وأطلق الخليفة على نفسه "خليفة المهدي، خليفة رسول الله" في محاولة أخرى لتأكيد وتثبيت سلطته الروحية كخليفة للمهدي، واستطرادا كخليفة للنبي محمد كذلك. وهو بذلك يحذر ضمنا من أن يعصي أمره فكأنه عصي المهدي أو النبي نفسه، وهذا قد يدخل العاصي في مرحلة الردة.

رموز السلطة Symbols of Authority:

استخدم الخليفة بعض مقتنيات ومتعلقات المهدي الشخصية (مثل خاتمه وخاتم توقيعه) لتأكيد سلطته الروحية. وكان ذلك أيضا من أجل مزيد من التمكين و"البركة" والقوة الروحية. وربما ذلك كان تشبها بما يفعله شيوخ الطرق الصوفية والذين كان يرثون سجادة الصلاة من أسلافهم، ويسمى الواحد منهم "شيخ السجادة". والتراث الصوفي كما هو معلوم كان ولا يزال هو الغالب في السودان. وكان زعماء الطرق الصوفية يختارون من يخلفهم في زعامة طرقهم بعد مماتهم.

ورغم حصول الخليفة على مبايعة الكثيرين لخلافته الروحية والسياسية، إلا أن سياسة الخليفة ظلت – كما عبر عن ذلك ثيوبولد٣- هي سياسة تقوم الصراع من أجل البقاء والحفاظ علي السلطة. فبدأ بتسمية مدينته "بقعة المهدي"، وكانت من قبل بلدة صغيرة ليس فيها غير قليل من الأكواخ، وكانت مرعي لقطعان الجموعية. وسعى المهدي لجعلها مدينة تقابل "مدينة الرسول"، مبنية على المهاجرين إليها من أنصاره. وكان مسجده فيها (والذي بدأ بنائه بأوامر من الخليفة في ٢٠/ ١١/ ١٨٨٧م، واستغرق بنائه ثلاث أعوام) يمثل قلب تلك المدينة. وسمي المسجد باسم الخليفة، ويعده الأنصار المسجد الرابع المقدس، بعد مساجد مكة والمدينة والقدس (بحسب زعم روبرت كرامر مؤلف كتاب "أم درمان مدينة مقدسة").

وكان الخليفة يؤم فيه المصلين، وينوب عنه – عند مرضه- أحد القضاة أو الملازمين، إلا أن هذا البديل يمنع من أن يقف في المحراب (والذي يقتصر استخدامه على الخليفة حصريا، وفي هذا تأكيد آخر علي سلطة الخليفة الروحية).

ولم تقتصر رموز الخليفة على الأمور الروحية فحسب، فقد كان يحتفظ برموز السلطة المادية التي كانت معروفة في "الحزام السوداني" مثل الاحتفاظ في حوشه ببعض من الأسود. وذكر بعض الرحالة من قبل أن بعض ملوك الفونج كانوا يحتفظون بأسود مستأنسة. ولا نزعم هنا أن الخليفة كان - بالضرورة- يقلد ملوك الفونج في هذه العادة.

الخليفة كمركز للسلطة The Khalifa as the Locus of Power :

كان الخليفة- كما كان المهدي من قبله- هو مركز السلطة الوحيد في المهدية. وكان هو الأول (شكلا وموضوعا) في كل التراتيب السياسية والاجتماعية والدينية في الدولة الوليدة. وكان الخليفة يجسد السلطة والقوة في كل حركاته (كمعظم الزعماء. المترجم)، وكانت معظم كوروغرافيا السلطة choreography of authority تتجسد في حركات جسدية، كانت أوضح ما تكون عندما يجلس الخليفة بعد صلاة العصر أو الغرب لسماع شكاوي المتظلمين مباشرة. وكان على المتظلم أن يطلب الأذن أولا بالوقوف أمام الخليفة، ويسمح له بعد أن ينزع بنفسه سلاحه ويتقدم للخليفة وهو مطأطئ الرأس وقابض علي صدره بيديه ويقف على بعد أقدام من الخليفة (الجالس على الأرض؟) ويقول "السلام عليك يا خليفة المهدي" فيرد الخليفة السلام، ويأمره بالجلوس. ويجلس المتظلم منحنيا أو يقبل على الخليفة ويقبل ظاهر وباطن يده، ثم يتراجع حيث كان يقف، فيأمره الخليفة مجددا بالجلوس. ويجلس الرجل ويظل ساكتا حتى يأمره الخليفة بالإفصاح عن سبب قدومه عليه، فيبدأ الرجل في سرد ظُلاَمته، ولا يقاطعه الخليفة حتى ينتهي من

كلامه، ويصرفه بعد ذلك فيتقهقر المتظلم دون أن يعطي ظهره للخليفة. وكان ذلك البروتكول الأخير يسرى على الجميع ممن يقابلون الخليفة. وفي كل ما سبق تأكيد على سلطة الخليفة وسلطانه dominion.

الخلاصة Conclusion:

كانت سلطة الخليفة من النوع الكريزمي (الكريزماتي)، إلا أنها تغيرت بسبب نقلها من قائد كريزمتي (هو المهدي صاحب المزايا والصفات غير العادية) لخليفته. وذابت شخصية الخليفة في شخصية سلفه بصورة لا تخلو من تعقيد، إذ ظل يلقب بـ "خليفة المهدي" طوال سنوات حكمه.

أقرت الغالبية العظمي من أنصار المهدية بأحقية عبد الله في خلافة المهدي روحيا وسياسيا، إلا أن اقرباء المهدي وقليل من الآخرين كانوا يرون أن "الأشراف" هم أحق الناس بخلافته.

السلطة (بمعني الحق في إصدار الأوامر والقيام بالتزامات القيادة الأخرى) تتطلب وجود شخص أو أشخاص يرضون بالخضوع لها. وتبقي "السلطة الكاريزمية" أمرا في عقول الأشخاص الواقعين تحت تلك السلطة. وبدا أن سلطة الخليفة الكارزمية كانت تقوم على "تطبيع الكريزما routinization of charisma".

يمكن لأي قائد كاريزمي أن يسمي خليفته، فتنتقل لخليفته معظم تلك الكاريزما لمن يخلفه في الحكم. وفي حالة الخليفة يبدو أنه معظم أنصار المهدية كانوا يؤمنون بسلطة الخليفة الروحية والسياسية. ولكن، ولأنه لم يكن القائد الكاريزمي الأول في المهدية، فكان عليه أن يستخدم الكثير من "الطقوس الاحتفالية ceremonial " لتأكيد ودعم وخدمة سلطته ووضعه في المقدمة في كل المجالات

السياسية والدينية والاجتماعية.. وكانت تلك الطقوس من باب التوافق الأسطوري بينه وبين الخليفة الأول أبو بكر والمهدي، أي "الماضي" ظل هو حاضرا في فترة حكم الخليفة منذ بدايته.

***

١. ماكس فيبر (١٨٦٤ – ١٩٢٠م) هو عالم فلسفة واجتماع واقتصاد سياسي ألماني مشهور.

٢. بول كونيرتون هو عالم بريطاني متخصص في الأنثروبولوجيا الاجتماعية اشتهر بدراساته عن الذاكرة.

٣. أ. ب. ثيوبولد هو أحد كبار إداري الحكم الثنائي، ومؤلف كتاب عن المهدية هو

The Mahdiya: A History of the Anglo-Egyptian Sudan 1881-1899

عرض لكتاب إيرهارد أويسر "إمبراطورية المهدي: قيام وسقوط أول ثيوقراطية إسلامية"

Das Reich des Mahdi. Aufstieg und Untergang des ersten islamischen Gottesstaates, 1885-1897. By Erhard Oeser

Prof. Florian Krobb بروفيسور فلوريان كروب

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذا عرض قصير لمؤلف نشره أكاديمي نمساوي الجنسية هو إيرهارد اويسر. ولد الرجل في براغ في ١٩٣٨م، ودرس الفلسفة في ميونخ وفينا وصار أستاذا للفلسفة ونظرية العلم في الجامعات النمساوية. وله أيضا بحوث متنوعة – بالاشتراك مع آخرين – عن الدماغ والعلوم العصبية وغيرها من العلوم الطبيعية. ونشر الرجل العديد من المقالات والكتب المتباينة الموضوعات منها كتاب عن "تاريخ علوم الدماغ" و"الدماغ الواثق" وكتاب عن استئناس القطط والكلاب والخيول، وتاريخ العلاقة بين الإنسان والحيوانات الأليفة (pets)، وتاريخ استكشاف الفضاء وأبحاث الكوارث والزلازل. وتناول في آخر أعماله (والصادر في ٢٠١٢م) موضوعا دينيا هو ثيوقراطية المهدية بالسودان.

وكتب العرض البروفيسور فلوريان كروب أستاذ اللغة الألمانية بالجامعة الوطنية الإيرلندية في مينوث Maynooth بإيرلندا، والذي تشمل اهتماماته البحثية كتابات الرحالة الألمان في أفريقيا، وتاريخ الآداب اليهودية الألمانية، والواقعية الألمانية. ونشر هذا العرض عام ٢٠١٤م في العدد رقم ٥٥ من مجلة الدراسات الإفريقية The Journal of African Studies.

المترجم

كان قيام الثورة المهدية في السودان بين عامي ١٨٨١ – ١٨٨٥م ووجود الدولة المهدية حتى عام ١٨٩٧م نقطة تحول في تاريخ أفريقيا وتاريخ الاستعمار أيضا (المعروف أن الدولة المهدية سقطت رسميا في ١٨٩٨م. المترجم). وأحدث قيام هذه الثورة انتكاسة حادة في عملية الاحتلال الأوربي لإفريقيا، وهزت كثيرا من الافتراضات التي بنيت عليها تلك العملية (مثل الافتراض القائل بأن أفريقيا غير قادرة على تشكيل أنظمة سياسية قوية ومستقرة)، وزادت من وتيرة التنافس بين القوى الإمبريالية المتسابقة على السيطرة على المستعمرات.

وكان كل شهود العيان لما كان يحدث في أمدرمان في عهد المهدية هم من النمساويين والألمان، وهم رودولف سلاطين (والذي سجل مذكراته في "النار والسيف في السودان: سرد شخصي لكفاحي في قتال وخدمة الدراويش بين عامي ١٨٧٩ و١٨٩٥م" والذي ترجمه للإنجليزية ونجت باشا في ١٨٩٦م، وللفرنسية السيد G. Berttex في عام ١٨٩٨م)، وجوزيف اورفالدر (والذي ألف كتاب "عشر سنوات في أسر معسكر المهدي. ١٨٨٢ – ١٨٩٢م، والذي ترجمه ونجت باشا في ١٨٩٣م)، وكارل نيوفيلدن (والذي ألف "سجين الخليفة: ١٢ عاما في الأسر بأمدرمان" في عام ١٨٩٩م).

وكان كتابا سلاطين واورفالدر أهم كتابين أثرا على الرأي العام الأوربي بطريقة حاسمة، ودفعتا بصورة خاصة الإمبراطورية البريطانية للقيام بحملة عسكرية ضد المتمردين insurgents (؟! المترجم). وبناء على كل ما ذكر من آراء قام إيرهارد اويسر بتأليف كتابه هذا عن الدولة المهدية والذي نشرته واحدة من أكبر دور النشر الاكاديمية الألمانية وأكثرها احتراما.

ويربط المرء بين عنوان الكتاب نفسه، والذي يصف الدولة المهدية ويصنفها على أنها " أول ثيوقراطية إسلامية" وما نراه اليوم من تخوف من طبيعة وانتشار

الأصولية الإسلامية. وهذا ما يجعل أي دراسة لبحث جذور العداوات العالمية والصراعات الثقافية مصدر ترحيب بالتأكيد. غير أنه – وللأسف الشديد – لم يكن ذلك من ضمن اهتمامات مؤلف هذا الكتاب الذي نحن بصدد مراجعته. فالمؤلف يعرض الأحداث من وجهة نظر الشهود الأوربيين فحسب، ويقتبس فقرات مطولة من تقاريرهم أو يعيد صياغتها، ويعيد تسجيل مغامراتهم وصراعهم من أجل البقاء. وأثمرت جهود المؤلف عن سرد نابض بالحياة وممتع القراءة عن حَيَوات ومصائر ومشاهدات وملاحظات أسرى الخليفة (ولكن ليس أكثر من ذلك).

وكان سلاطين، خلافا للمبشر المسيحي اورفالدر والتاجر نيوفيلدن، قد تحول ظاهريا إلى الإسلام، وبحكم وظيفته السابقة كحاكم لدارفور، ظل قريبا من الخليفة، ولعل هذا مما يجعله أقربهم إلى تقديم تقويم سياسي متبصر. غير أن الأسيرين الآخرين قدما أيضا في كتابيهما وصفيين دقيقين ونابضين بالحيوية لأحوال الناس في أمدرمان وهياكلها الاجتماعية. وعلى الرغم من أن هذا الكتاب الذي نستعرضه الآن يقدم تفاصيل دقيقة، إلا أنه أخفق في أن يقرأ المصادر الرئيسة (primary sources) كنصوص كتبت من أجل إحداث تأثير معين. وهذا يعني أنه فشل في تحديد الاستراتيجيات النصية (textual strategies) التي تحكم التركيز الموضوعي (thematic focus) لها فيما يتعلق بأمور مثل الأخلاق والفضيلة والقسوة والأحكام القانونية وأسلوب القيادة الخ، والتي تخدم الأحكام المسبقة القائمة والمساحات الخطابية (discursive spaces) الموجودة. وأدى كل ذلك لنبذ الدولة المهدية وأساسها الديني وممارساتها السياسية ورميها بأنها "الآخر" الأوربي.

وعند تناوله لما ورد من تعليقات في مصادره عن أمور مثل الرق، فأن المؤلف لا يعترف بأن النقاشات المعاصرة تدور حول أمور مثيرة للجدل منها جذور تجارة

الرقيق ونتائجها، وما أتخذ حيالها من إجراءات مناسبة. وعلى سبيل المثال فقد كان المستكشف والملاح النمساوي أرنست مارنو (ولد بفينا في١٨٤٤م وتوفي بالخرطوم في ١٨٨٣م. واستكشف النيل الأزرق والحدود السودانية – الإثيوبية وكردفان وجنوب السودان وتزوج جنوبية، وسجل مذكراته في كتابين. المترجم) قد حذر إبان خدمته تحت قيادة غردون في جنوب السودان في سبعينيات القرن التاسع عشر من اتخاذ إجراءات عنيفة وقاسية (ضد تجار الرقيق) لأن من شأن ذلك أن يثير ضدهم قطاعات واسعة من الشعب السوداني.

وجلب المؤلف إيرهارد اويسر بعض ما كتبه بعض شهود العيان النمساويين من أن "ترحيل الرقيق كان يتم بنفس البشاعة والقسوة المفرطة المتحجرة القلب التي تستخدم في اصطيادهم" (ص ١٣٥). ولم ترد في الكتاب أية إشارة إلى أن معايير القسوة والبشاعة تلك هي أوربية تماما، وأن التجاهل الظاهري لحياة الانسان ينطبق أيضا على جنود المهدية أنفسهم، وأن تصوير الفظائع المرتكبة كان القصد منه مس عواطف الأوربيين في مناطق بالغة الحساسية، وأن آراء مصادر المؤلف لم تتم مقابلتها وموازنتها بآراء أخرى تزعم بأن من يؤخذون رقيقا ويباعون لملاكهم (هكذا!؟ المترجم) يجدون ظروفا أفضل للحياة، ويكون متوسط العمر المتوقع (life expectancy) عند الواحد منهم أعلى مما يكون عنده وهو حر طليق. وكثيرا ما تستخدم الحجة الأخيرة هذه عند من يدعون إلى نقاش أكثر دقة، وتدرج أكثر بطأ في الإجراءات المتعلقة بمنع الرق.

ولقد لعب الرق (مثله مثل الاستبداد والطغيان) دورا كبيرا في إعادة تشكيل اهتمامات ومخاوف الأفارقة نحو علاقة ثلاثية بادعاء تحالف طبيعي بين سكان السودان من غير العرب وسادتهم المستعمرين الأوربيين المحتملين potential European colonial masters) ضد الطغاة الإسلاميين. ويقدم كتابا سلاطين واورفالدر مبررات لمخططات المستعمرين الأوربيين (في أفريقيا).

ولا تجد في شهادات الألمان والنمساويين وكتاباتهم من داخل الدولة المهدية أي ذكر لتلك العوامل التي أوردناها لأن هؤلاء الرجال كانوا مهمومين فقط بسلامتهم ووجودهم. وبما أن مؤلف كتابنا إيرهارد اويسر كان قد اعتمد على آرائهم، فلم يكن بمقدوره أن يقوم / يقيم عملهم بطريقة نقدية، أو أن يدرك طبيعة أوضاعهم الخاصة، خاصة في منعطف تاريخي هام في سنوات مغامرات أوروبا في الدول الأخرى. وأخفق المؤلف كذلك في نقاش الأسباب التي ولدت الصور الذهنية عن "الآخر" (“othering” images) وبالتالي افتقد أي إدراك لقوة واستمرار وثبات المفاهيم الذاتية والمسببات المتولدة عن المصالح الشخصية.

الإسلام والدولة في سودان نميري

Islam and State in Numayr's Sudan

Gabriel R. Warburg جبريل ر. واربورغ



مقدمة: هذه ترجمة وتلخيص موجز لبعض ما ورد في مقال للبروفيسور جبريل ر. واربورغ، تم نشره في الدورية المحكمة "أفريقيا Africa" في عددها رقم ٥٥ والصادر في ١٩٨٥م.

ولد المؤلف – بحسب سيرته الذاتية المبذولة في الشبكة العنكبوتية – في برلين بألمانيا عام ١٩٢٧م وهاجر مع عائلته وعمره سبعة سنوات إلى فلسطين وبقي بها حتى عام ١٩٤٦م حين أكمل دراسته بكلية للزراعة، ثم درس تاريخ الدول الإسلامية في الجامعة العبرية بالقدس (١٩٦١ – ١٩٦٤م) واللغة العربية وآدابها في جامعة لندن، والتي تحصل منها أيضا في عام ١٩٦٨م على درجة الدكتوراه بأطروحة عن "إدارة الحكم الثنائي بين عامي ١٨٩٩ – ١٩١٦م". عمل بعد ذلك أستاذا في جامعة حيفا حتى تقاعده في عام ١٩٩٦م. ونشر الرجل الكثير من المقالات المحكمة و الكتب عن السودان ومصر ودول عربية وإسلامية أخرى منها كتاب بعنوان " الإسلام والقومية والشيوعية في مجتمع تقليدي: حالة السودان" Islam, Nationalism and Communism in a Traditional Society: The Case of Sudan "وكتاب آخر عن الطوائف الدينية في السودان والسياسة منذ عهد المهدية، وعدة مقالات عن الإخوان المسلمين وأنصار المهدي والحزب الشيوعي السوداني وموضوعات متفرقة أخرى.

المترجم

شكل فهم العلاقة بين الاسلام والدولة مشكلة في السياسة السودانية منذ فترة ما قبل الاستقلال وبعده. وربما كان ذلك ناتجا من طبيعة الدين الإسلامي نفسه، حيث لا تفريق فيه بين "الدولة" و"الدين". غير أن تاريخ السودان كان قد تأثر بعوامل سياسية واجتماعية أخرى عديدة، ساهمت جميعها – وبأقدار مختلفة- في تعقيد الأمور أكثر فأكثر.

وكان لعاملين من تلك العوامل أدوارا هامة تستوجب الوقوف عندها حتى يمكن فهم التطورات (السياسية) التي حدثت أخيرا (أي حتى العام الذي صدر فيه المقال، وهو عام سقوط النظام المايوي. المترجم). وهذان العاملان هما الصوفية والمهدية. فقد كان الإسلام الصوفي هو الصورة الأكثر شيوعا وجذبا للغالبية من مسلمي السودان، بعكس "الإسلام الأصولي"، والذي كان أبعد ما يكون عن الذيوع في السودان. أما المهدية فقد كانت هي أول فترة استقلال للبلاد تحت راية حركة إسلامية بقيادة السيد محمد أحمد المهدي. وواضح أن العاملين المذكورين مرتبطان ببعضهما البعض اشد الارتباط، إذ أن المهدي نفسه كان شيخا صوفيا قبل أن يعلن للناس أنه هو المهدي المنتظر. ولعل من أسباب قبول غالب أهل السودان للدعوة المهدية هو شيوع التصوف عندهم، ورقة قاعدة الدين (السطحي) عندهم. ولكن هنا تنتهي الصلة بين المهدية والصوفية، فالدعوة المهدية – بطبيعتها وفلسفتها- لا تقبل التعايش مع فرق إسلامية أخرى، دعك من فرق تنافسها. وأرسى المهدي، ثم خليفته عبد الله القواعد لدولة ثيوقراطية (دينية) بالغة المركزية، استبعد منها تماما كل الحلفاء والمتعاونين السابقين من شيوخ الصوفية وزعماء القبائل.

وظلت الطرق الصوفية، والتي عادت للظهور بعد قضاء الحكم الثنائي (البريطاني – المصري) على المهدية في حالة ترقب وارتياب وتخوف من احتمال عودة

مهدية جديدة تحكم البلاد. وكان في مقدمة تلك الطرق الطريقة الختمية، والتي رفض زعمائها الدعوة المهدية ساعة ظهورها، وفروا بطريقتهم إلى مصر، حيث وجدوا الحماية والرعاية. وكانت بعض الطرق الصوفية الأخرى قد أيدت الحركة المهدية في مبتدأها، ولكنها لم تجد من الخليفة عبد الله لاحقا إلا الكبت والقمع. من أمثلة تلك الفرق المجاذيب في الدامر، والإسماعيلية في كردفان، والسمانية (والذين كان المهدي نفسه أحدهم قبل أن يعلن مهديته).

ولذا ليس من المستغرب أن يظل الخلاف في السودان قائما حول تقويم عهد المهدية وإرثها وتراثها بعد مرور أكثر من قرن من الزمان على وفاة المهدي. فهنالك من المثقفين (مثل عبد الرحمن علي طه) من يرى المهدية ليس فقط كأول تعبير عن الاستقلال الوطني للسودان، بل أملها الوحيد في مستقبل زاهر. وهنالك في المقابل من يهاجم المهدية (مثل علي عبد الرحمن الأمين) ويعدها أكثر العهود ظلاما واستبدادا وفسادا في كامل تاريخ السودان، وكان يتمنى أن لا يسمح لها بالعودة بأي من الصور في المستقبل. وازدادت تلك الخلافات حدة بعد المصالحة التي تمت بين نميري مع زعيم الأنصار (وخريج جامعة أكسفورد) الصادق المهدي في عام ١٩٧٧م. وازداد ذلك الصراع حدة وضراوة بعد إعلان نميري في سبتمبر ١٩٨٣م السودان دولة إسلامية تطبق قوانين الشريعة.

وسنحاول في هذا المقال التعرض لبعض الجوانب السياسية لذلك الصراع في غضون سنوات حكم نميري، خاصة فيما يتعلق بالإخوان المسلمين والأنصار والطرق الصوفية. وسنتطرق إلى مدى تأثر عودة نميري للإسلام (السياسي) بالقوى السياسة الإسلامية الأخرى في السودان، والمواقف الإيديولوجية لمناصري نميري، ومدى الخلاف في مواقفهم تجاه إقامة "دولة إسلامية".

الطوائف والأحزاب:

كان قيام الدولة المهدية أكبر عامل أدى لتدهور واضمحلال القيادة الصوفية والقبلية. إلا أن طائفة صوفية واحدة (ظهرت فقط في القرن التاسع عشر) أفلحت في أن تبقى وتنتشر في أصقاع البلاد بصورة واسعة، ألا وهي الختمية (والتي تسمى أحيانا بالميرغنية، على اسم مؤسسها). وتزامن إنشائها مع أول عهد بالاستعمار تحت قيادة الحكم المصري – التركي. ويعزى نجاح تلك الطائفة لتعاونها مع حكام السودان الأجانب بين عامي ١٨٢١ – ١٨٨٥م. لذا فإن المهدية كانت (وبقيت) خصما لدودا للختمية. وظل الختمية يناصرون رعاتهم الأتراك ضد الحركة المهدية حتى النهاية المرة. وبعد سقوط الخرطوم في ١٨٨٥م فر كثير من الختمية (وعلى رأسهم عائلة الميرغني) مع سادتهم إلى المنفى في مصر. وازداد أوار الصراع والخصام بين المهدويين والختمية في سنوات الاستعمار الثنائي (١٨٩٩ – ١٩٥٦م) وذلك لأن الختمية آبوا للسودان مناصرين هذه المرة للنظام الاستعماري الجديد. وعلى الجانب الآخر كان المستعمرون البريطانيون يرون في الأنصار المهدويين تهديدا خطيرا لتقدم السودان ورفاهه، ويجب اجتثاثهم. ولا عجب إذن أن كان السيد علي الميرغني هو أول زعيم سوداني يمنح وساما بريطانيا رفيعا، فقد منحته الملكة فيكتوريا وسام القديس مايكل والقديس جورج (CMG) عرفانا لخدماته وتعبيرا عن الثقة فيه، بينما ظل بقية زعماء الصوفية الآخرين في نظر البريطانيين مجموعات تؤمن بالخرافات وهم دوما محل شك وريبة. وفي ذات الوقت بقي السيد عبد الرحمن المهدي تحت مراقبة لصيقة من جانب البريطانيين في قسم المخابرات.

وبعد السنوات التي أعقبت الحرب العالمية الأولى غدت تلك العلاقة أكثر تعقيدا. فقد تحالفت تركيا مع المانيا في تلك الحرب، وأعلنت الجهاد ضد بريطانيا العظمى وحلفائها. ورغم أن تأثير ذلك الجهاد كان موضع تساؤل، إلا أن بريطانيا

العظمى سعت جاهدة للحصول على تأييد ومناصرة أكبر عدد ممكن من قادة المسلمين في مستعمراتها. وكان من نتائج تلك السياسة تغير موقف البريطانيين من السيد عبد الرحمن المهدي، والسماح له بالطواف على مدن السودان وقراها للدفاع عن بريطانيا وحلفائها ضد الأتراك. ولم يكن ذلك أمرا عسيرا بالنظر إلى العداء التاريخي والكره المتبادل بين المهدويين والأتراك. ومع تغير السياسة البريطانية تجاه السيد عبد الرحمن ظهر تحالف جديد للقوى في السودان، فمال الختمية بقيادة السيد علي الميرغني نحو مصر، وصار الأنصار بقيادة السيد عبد الرحمن المهدي يعدون بريطانيا حليفتهم الطبيعية ضد الاستعمار المصري الجديد، والمتخفي تحت شعار "وحدة وادي النيل".

ولم يكن حكام السودان البريطانيون سعداء حقا بذلك التحالف الجديد، فهم لم يكونوا أبدا يثقون في الأنصار أو في مهديتهم الجديدة، لخشيتهم من تعصبهم وأصولية دعوتهم الدينية. ويبدو أن كثيرا من المسؤولين البريطانيين لم يدركوا أن "المهدية الجديدة" بقيادة السيد عبد الرحمن المهدي كانت قد بدأت وبالتدريج في التحول لقوة تحديث عصرية تنبذ العنف. فظل البريطانيون يلومون السيد عبد الرحمن المهدي وأنصاره لطموحاتهم الطائفية - السياسية، بينما أنقسم مسلمو شمال السودان لفسطاطين: طائفة الختمية أو طائفة الأنصار. صحيح أن طائفة الأنصار شكلت قوة سياسية ذات توجه أصولي، إلا أنها سعت جاهدة كي تحقق أهدافها بطرق سلمية. وظل السيد عبد الرحمن المهدي يجاهد ليحصل من البريطانيين على اعتراف بمهديته الجديدة قوة سياسية مسالمة وقانونية، وظل ملتزما أشد الالتزام بكل ما أصدره الحكام البريطانيون، فأدان، وبشدة، قادة حركات التمرد التي أعلن قادتها المهدية أو النبوة، والتي ذاعت في الربع الأول من القرن العشرين. وبقي السواد الأعظم من الختمية في المدن، بينما تركز الأنصار في الأرياف، خاصة في الجزيرة وغرب السودان.

وتسابق الزعيمان الطائفيان على كسب ود وتعاون الطبقة المتعلمة التي برزت بعد عقود قليلة من الغزو البريطاني – المصري لإدراكهما لأهميتها، وبذلا جهدهما لتثبيط كل المحاولات التي بذلها الخريجون لإنشاء منظمات وأحزاب مستقلة خاصة بهم، ونجحا في شق صف مؤتمر الخريجين (والذي أنشئ في ١٩٣٨م) إلى مناصرين للختمية ومناصرين للأنصار. ونشأت أحزاب سياسية في الأربعينيات تحت "رعاية" الزعيمين الطائفيين، ولم يكن لتلك الأحزاب من سبيل لنيل شعبية وسط الجماهير دون دعم وتأييد الزعيمين الطائفيين واسعا النفوذ. ونتج عن تلك الصلة بين الصفوة المتعلمة والطائفتين الدينيتين ظاهرة فريدة ذات تأثير بعيد المدى على التطورات المستقبلية في السودان. فمن ناحية خلقت تلك الصلة وضعا صارت فيه القرارات السياسية تعتمد على قيادة الطائفتين الدينيتين، ودفعت من ناحية أخرى بعض أفراد الصفوة المتعلمة الناشطين سياسيا والرافضين للانضمام لإحدى الطائفتين الدينيتين إلى تكوين جماعات راديكالية. ولهذا تكون الحزب الشيوعي السوداني في سنوات الحرب العالمية الثانية، بينما تكونت جماعة الإخوان المسلمين في عام ١٩٥٤م، وكانت عضويتهما من الشباب المثقف الرافض للطائفية السياسية. ولم يحرز أي منهما نجاحا جماهيريا كبيرا، إلا أن عضويتهما المتعلمة وقيادتهما المثقفة الفاعلة وذات الصوت الأعلى في الساحة السياسية لعبوا أدوارا هامة على هامش المشهد السياسي السوداني، وفي قليل من الأحايين قاموا بأدوار قيادية لمواقفهم المناهضة للطائفية.

وكانت أبرز الأدوار التي لعبها الشيوعيون والإخوان المسلمون معا هي ما حدث في سنوات الحكم العسكري . ففي ثور أكتوبر ١٩٦٤م لعب الإخوان المسلمون والشيوعيون أدوارا بارزة في جبهة الهيئات، والتي قادت الثورة التي أطاحت بحكم الفريق إبراهيم عبود. وأيد الشيوعيون الحكم العسكري الثاني

بقيادة جعفر نميري وضباطه الأحرار في بدايات سنوات حكمهم، خاصة في سعيهم لتدمير طائفة الأنصار. ولكن كان الأمر مختلفا في انتفاضة أبريل ١٩٨٥م التي أطاحت بالنظام المايوي، فقد كان نميري قد أعتقل لفترة قصيرة كثيرا من قيادات الإخوان المسلمين قبيل تلك الانتفاضة بعد سنوات عامرة بالتعاون الوثيق. ولم يفلح الشيوعيون في استعادة تأثيرهم وقوتهم التي فقدوها بعد انقلاب هاشم العطا في ١٩٧١م. غير أن نجاح المهنيين في قيادة تلك الانتفاضة (وجلهم من اليساريين أو اليمينين) يجعلنا نفترض أن المواقف السياسية لقادة اليمين واليسار كانت متوافقة حيال تلك الانتفاضة.

وعند تسنم نميري للسلطة في ٢٥ مايو ١٩٦٩م، بدا أن السودان سيتخذ سياسات علمانية – وطنية وذات طابع يساري. ووضع النظام الجديد في مقدمة أهدافه تدمير القوى الطائفية – السياسية. وكان ثاني أهدافه هو إيجاد حل مقبول لمشكلة الجنوب والتي أدخلت البلاد في حرب أهلية منذ عام ١٩٥٥م.

وبدأ النظام في تنفيذ أول الهدفين في ٢٧ مارس ١٩٧٠م حين قصف معقل الأنصار في الجزيرة أبا وقتل أو جرح آلاف الأنصار. وقتل إمام الأنصار بعد ذلك القصف بقليل (وهو في طريقه إلى أثيوبيا)، بينما نفي الصادق المهدي زعيم حزب الأمة لمصر. غير أن السنوات القادمة أثبتت فشل خطة تدمير طائفة الأنصار فشلا تاما. فبين عامي ١٩٧٢ و١٩٧٦م قام أفراد تلك الطائفة (مع آخرين) بالاشتراك في عدة ثورات وانتفاضات ضد نظام نميري. وربما كان ذلك هو ما دعا نميري لتغيير سياسته حيالهم في ١٩٧٦م. أما الهدف الثاني (حل مشكلة الجنوب) فقد تم إنجازه في فبراير من عام ١٩٧٢م بتوقيع اتفاقية في أديس أبابا منحت الجنوبيين حكما ذاتيا. وظل ذلك الإنجاز، ولأكثر من عقد من الزمان، هو الانجاز الأهم لنميري ونظامه. ويزعم كثيرون أن تأييد الجنوب وأهله لنميري هو ما أبقاه في الحكم في

غضون سنوات السبعينيات. بيد أن كل ذلك تغير للأسف في بداية الثمانينيات حين تجدد العدائيات في الجنوب، وعادت الحرب الأهلية من جديد.

البحث عن دستور:

كان الجنوب (وغالب سكانه من غير العرب ومن غير المسلمين) يمثل عاملا مهما في السياسة السودانية كلما أثير أمر دستور السودان، وأمر العلاقة بين الإسلام والدولة. غير أن الطبيعة السياسية للإسلام كانت قد عملت، ولأكثر من مرة، ضد محاولات إخراج الطوائف الدينية خارج حلبة السياسة، وضد العثور على حلول توافقية مستقرة لمشكلة الجنوب. وكان المناقشات المستمرة حول الدستور والنظام القانوني للبلاد تعبيرا صادقا عن مركزية ذلك الأمر وأهميته.

وظل أمر اختيار دستور يكون إسلامي الأساس، وفي ذات الوقت يكون تعدديا ومتسامحا عند التطبيق في جنوب البلاد أمرا يشغل بال الساسة السودانيين حتى قبل نيل البلاد لاستقلالها. وفي ديسمبر من عام ١٩٥٥م أقتنع ساسة الجنوب بالقبول بالتصويت لصالح سودان موحد بعد وعود قاطعة تلقوها من الساسة الشماليين بأن لجان الدستور سوف تنظر بعين الاعتبار لمقترح الفيدرالية (والذي يضمن المساواة بين العربية والإنجليزية، والإسلام والمسيحية في شطري البلاد). غير أن الأغلبية المسلمة في البرلمان رفضت في ديسمبر ١٩٥٧م مطالب الجنوبيين بحكم ذاتي إقليمي. وبناء على تلك النتيجة قرر الجنوبيون خوض الانتخابات التالية (في فبراير ١٩٥٨م) بشعارات تطالب بالحكم الذاتي الإقليمي، وحصلوا بذلك على تأييد غالب الجنوبيين. إلا أن أغلبية نواب حزب الأمة في الجمعية التأسيسية وافقت على دستور جديد مما أضطر نواب الجنوب لمقاطعة تلك الجمعية بدءًا من يونيو ١٩٥٨م مخافة عمليات التعريب والأسلمة. ثم أتى انقلاب الفريق عبود في ١٧ نوفمبر ١٩٥٨م ففرض – رغم مقاومة متعلمي الجنوب – سياسات

التعريب والأسلمة على الجنوب، ومنع تدريس الإنجليزية في المدارس، وفتح كثيرا من المدارس العربية الإسلامية. وأخيرا قامت الحكومة العسكرية في يوم ٢٢/ ٢/ ١٩٦٤م بطرد كل المبشرين المسيحيين من البلاد. وظل الجنوبيون يرفعون مطلب الحكم الإقليمي الذاتي إلى أن سقط نظام عبود بعد ثورة أكتوبر في نفس العام، وكانت مشكلة الجنوب هي إحدى مسببات سقوط ذلك النظام.

وواجهت الحكومة المدنية في ١٩٦٥م ذات المعضلة. فقدم مشروع دستور لم تتم اجازته. وكتب رئيس الوزراء محمد أحمد المحجوب عن تلك القضية في مذكراته التي صدرت في ١٩٧٤م ما يلي:

"لم يكن من الواجب أبدا أن يشب خلاف حول هوية الدستور، وهل يجب أن يكون إسلاميا أم علمانيا. وكان يمكن أن يكون للسودانيين الحصول على دستور لا يسمونه "دستورا إسلاميا"، ومع ذلك يمكن لهم أن يمارسوا عقيدتهم الدينية وأن يعملوا مبادئ التسامح المتمثلة في مبادئها. كان من شأن ذلك أن يتيح لنا عمل دستور دائم دون كثير مشاكل".

وجاء في المادة الثالثة من مسودة الدستور (والذي قامت بإعداده لجنة للدستور بالجمعية التأسيسية مكونة من ٤٤ نائبا من أحزاب مختلفة) أن الإسلام هو دين الدولة، وأن اللغة العربية هي لغتها. ولم تأت تلك المادة على أي ذكر للجنوبيين من غير العرب وغير المسلمين. ونصت المواد ١١٣ - ١١٥ على أن الإسلام هو المصدر الرئيس للتشريع، وأن كل القوانين المخالفة للشرع الإسلامي سوف تتم مراجعتها. وكان الرأي الرسمي هو أنه، وبحكم أن معتقد غالبية السكان هو الإسلام (وهو معنى شامل ينتظم شؤون الحياة جميعا) فإنه من المنطقي والمعقول أن يتم تدوين ذلك وإنفاذه في الدستور. ولتطمين الجنوبيين ولإزالة مخاوفهم تم التأكيد على أن الإسلام، وبما أنه دين ديمقراطي ومتسامح، فلن تكون هنالك في نصوص

الدستور قيود على التعبير أو الأفكار. وفيما يتعلق بتطبيق الشريعة، فإنه كان من المفترض، وكما ذكر الفقيه الدستوري المصري دكتور عبد الرازق السنهوري في تقريره عن مسودة الدستور، أن تجرى "مزيد من الدراسات حول تلك المسالة الفقهية ... حتى تكون مقبولة في كل زمان ومكان.. وعندها سيصير من اليسير تطبيق القاعد العامة و- وبحرية- ، وستغدو الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع والقوانين في البلاد."

وبينما كانت تلك المسودة تحت الإعداد، كان هنالك تنسيق وتعاون كامل بين حزب الأمة (بقيادة الصادق المهدي) وجبهة الميثاق الإسلامي (بقيادة الدكتور حسن الترابي). غير أن الدستور لم يجز (في الوقت المحدد) بسبب نشوب خلافات حزبية وطائفية عديدة.

وقبيل انقلاب مايو ١٩٦٩م تكون حلف جديد من حزب الأمة (بعد توحد جناحيه) والحزب الاتحادي الديمقراطي (الجناح السياسي لطائفة الختمية) كان ينادي بدستور إسلامي وبقيام جمهورية رئاسية برئاسة الإمام الهادي المهدي زعيم طائفة الأنصار. غير أن بنادق نميري وجنوده كانت أسرع، فقام – بتعضيد من الشيوعيين واليساريين والعلمانيين الآخرين- بالانقلاب على النظام، وتوقفت بذلك كل عمليات التخطيط لوضع دستور دائم للبلاد. وبذا يمكن اعتبار أن الصراع الدستوري كان عاملا مهما أدى سقوط الديمقراطية البرلمانية.

والتفت نميري ومن معه إلى مسألة الدستور بعد الضربة التي وجهوها للطائفية في بدايات حكمهم، وبعد فك ارتباطهم مع الحلفاء الشيوعيين واليساريين السابقين، فتم في سبتمبر – أكتوبر ١٩٧٣م انتخاب "مجلس الشعب" بغرض صياغة دستور جديد ودائم للبلاد. وفي ذلك الدستور ورد أن السودان "... دولة وحدوية وديمقراطية واشتراكية ذات سيادة ... وهي جزء من العالمين العربي

والإفريقي" وورد فيه أيضا أن قوانين السودان مصدرها " القوانين الإسلامية والأعراف وكريم المعتقدات..." وأن لغير المسلمين في البلاد الحق في أن " يحكموا بقوانينهم الشخصية الخاصة بهم". وذكر الدستور في مادته السادسة عشر، على سبيل تطمين وإرضاء غير المسلمين بالبلاد أن "الإسلام هو دين غالبية السكان في السودان، وأن المسيحية هي ديانة عدد كبير من المواطنين فيه".

ويبدو أن نميري ورفاقه كان يعيشون تحت وهم أنهم بتخليصهم للبلاد من التأثير الطائفي - السياسي كان يمكن لهم البدء في خلق مجتمع سوداني لا طائفي جديد. وتمثل ذلك الوهم في قيام ما أسماه مجلس قيادة الثورة "ثورة ثقافية" في صيف عام ١٩٧٢م بغرض "إعادة تشكيل المجتمع من كل النواحي ... في التوجهات والقيم والممارسات والمهارات...". ويا لها من مهام صعبة! وفي المناقشات التي دارت حول تلك النقاط كان التركيز على التحديث والعلم والتقنية أكثر من الحديث عن الدين. وعبر دكتور جعفر محمد علي بخيت (أحد من ساهموا في صياغة ذلك الدستور) عن آراء ناقدة لنظام القيم الإسلامية التقليدية التي يتبناها السواد الأعظم من السودانيين، وطالب بـ "هز المجتمع السوداني التقليدي" وإرساء قيم جديدة معاصرة. وبالطبع لا يمكن تصور أن تكون تلك هي ذات القيم التي يتبناها رجل مثل الصادق المهدي. وكان بروفيسور عبد الرحمن العاقب أكثر صراحة من دكتور بخيّت حين عرف "الثورة الثقافية" بأنها تعبير عن ... "سخط من جميع الموروثات التي عفا عليها الزمن.... ودعوة للمجتمع كي يغير ما يتبناه من آراء وأفكار".

النهج الإسلامي لماذا؟

كُتب مؤلف نميري "النهج الإسلامي لماذا؟" في عام ١٩٧٨م، أي بعد عام من لقاء نميري التاريخي مع الصادق المهدي في مدينة بورتسودان، وهو اللقاء الذي

مهد لعملية "المصالحة الوطنية"، وبعد أكثر بسنوات قليلة من نهاية القرن الرابع عشر الهجري. وكان نميري يدرك تمام الإدراك أهمية تلك المناسبة فذكرها في أول جملة في كتابه المذكور. ولم تكن مركزية وأهمية تلك الذكرى في العقيدة المهدية لتفوت عليه. ففي وصفه لتمرد الأنصار عليه في يوليو ١٩٧٦م، ثم مقابلته السرية مع الصادق المهدي لم يحاول نميري أن يداهن أو يتستر أو يخفي رأيه في مسؤولية الصادق المهدي عن الأحداث الدامية التي وقعت في يوليو ١٩٧٦م، والتي كاد الأنصار فيها يستولون على مقاليد السلطة في البلاد، وأدى فشلهم في تحقيق مأربهم إلى حمامات دم. نعم، لقد وصف نميري في كتابه المذكور الصادق بأنه زعيم معارض للطائفية رغم أن ذلك جعله يقف في مواجهة عائلته، ووصفه أيضا بأنه رجل معارض للسياسة الحزبية، ومؤمن بنظام الحزب الواحد. ولكن الأهم من ذلك كله هو وصف نميري للصادق المهدي بأنه بأفعاله وأفكاره وأصله الممتد لقائد "أعظم ثورة سودانية وطنية" لم يكن بوسعه إلا أن يؤيد وحدة البلاد الوطنية. ولم يكن ذلك الربط بين "الصحوة الإسلامية" والمصالحة الوطنية مع من وصفهم سابقا بأنهم "من الأعداء الطائفيين لثورة مايو" من قبيل الصدفة. لقد حدث هذا في أعوام مضت فيها حركات الإسلام الأصولي قدما في إيران وغيرها من الدول الإسلامية. وكان الإخوان المسلمون والمنظمات الإسلامية للطلاب (وغيرهم) في تلك الأيام من عهد السادات يكثفون من نشاطهم على مختلف الجبهات. وكان السودان في تلك السنوات يمر بأزمات اقتصادية طاحنة، وازدادت معدلات الفقر بالبلاد مما استلزم طلب العون العاجل من الدولة النفطية الغنية، خاصة المملكة العربية السعودية. لكل ما تقدم بدا أن "النهج الإسلامي" والمصالحة مع الأنصار وجماعة الإخوان المسلمين كانت خطوة هامة في الطريق الصحيح.

وبالإضافة لذلك فقد تخلى النظام المايوي عن موقفه المؤيد الذي اتخذه في سنوات حكمه الأولى للقومية العربية والناصرية والأيديولوجيات اليسارية الأخرى بسبب انقلاب هاشم العطا الشيوعي في يوليو من عام ١٩٧١م، و أيضا بسبب الفشل في بناء منبر عريض علماني الأيديولوجية، اشتراكي الفلسفة، ووطني التوجه في تنظيم "الاتحاد الاشتراكي" في السنوات التي تلت ذلك الانقلاب. وبالفعل يشير نميري في كتابه هذا إلى تفاصيل شخصية كثيرة في مسيرته المهنية السياسية، ويذكر انقلاب يوليو ١٩٧١ على أنه كان نقطة البداية في عودته للنهج الإسلامي. وأتهم نميري في الكتاب الشيوعيين بعرقلة جهوده الرامية لحل مشكلة الجنوب، والتي كان حلها كما ذكرنا من قبل هو أحد أهداف ثورته، بالإضافة لهدفه الآخر وهو القضاء على الطائفية الدينية في البلاد، ومنعها من التأثير السياسي.

من المصالحة للمصادمة:

ليس من أغراض هذه الورقة بحث مدى إخلاص حماسة نميري الدينية وصدق نواياه في نهجه الإسلامي إلا بالقدر الذي يسلط الضوء على النتائج المترتبة على تحوله (الفكري) الجديد. وبما أن الإسلام هو العامل المركزي والأهم في نظام معتقد (belief system) غالب السودانيين ، فلماذا لا يستخدم / يستغل في خدمة الدولة السودانية الموحدة ؟ وكزيادة في الخير (بالنسبة لنميري) أو كـ "علاوة استثنائية" أتت مصادفة أو بتخطيط مسبق فقد أحدثت المصالحة الوطنية شقاقا وانقساما في العناصر الثلاثة الرئيسة المكونة لـ "الجبهة الوطنية" وهم الأنصار والإخوان المسلمون والاتحاديون الديمقراطيون، إذ ليس بين تلك العناصر ما كان يوحدها أصلا غير اتفاقهم جميعا على معارضة نميري. ولذا اكتشف نميري أن التعاون الانتقائي (selective collaboration) مع أي من تلك العناصر المكونة لـ "الجبهة الوطنية" كفيل بإحداث شروخ واحتكاكات بينها قد يؤدي في نهاة المطاف لانهيارها.

وكانت المصالحة قد شملت على أرض الواقع الأنصار والإخوان فقط، إذ رفض قسم كبير من الاتحاديين بزعامة الشريف يوسف الهندي الدخول في تلك المصالحة وآثروا البقاء خارج البلاد في منافيهم الاختيارية. وآب الصادق المهدي ودكتور حسن الترابي وقادة الأنصار والإخوان الآخرين للسودان في سبتمبر من عام ١٩٧٧م، وشاركوا – بفعالية – في فبراير من عام ١٩٧٨م في الانتخابات العامة لاختيار نواب مجلس الشعب. وتم كذلك تعيين الصادق والترابي أعضاءً في المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي في أغسطس من عام ١٩٧٨م. ولكن ومنذ ذلك التاريخ أخذ كل من الزعيمين مسارا مختلفا عن الآخر. فأخذ الصادق يتذبذب بين المواقف المتصالحة حينا، والمعارضة علنا في أحيان أخرى، ولكنه لم يمارس أي دور سياسي في السودان في ذلك الوقت. بل أعلن استقالته من المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي احتجاجا على موافقة الحكومة السودانية على اتفاقيات كامب ديفيد (بين مصر وإسرائيل). وقاطع الصادق أيضا المؤتمر العام للاتحاد الاشتراكي والذي انعقد في يناير من عام ١٩٨٠م. وفي ذلك المؤتمر هاجمه بعض أعضاء ذلك المؤتمر ووصفوه ومن تابعه في الخروج من الاتحاد الاشتراكي بـ "المرتدين" واتهموهم بتقويض وحدة البلاد والعمل ضد مبادئ الثورة. وكانت كل جريرة الصادق هو أنه طالب بإصلاحات شاملة للنظام القضائي والسياسي، تبدأ بحل الاتحاد الاشتراكي نفسه، وإيقاف العمل بقانون الطوارئ، والمحافظة على الحريات العامة الأساسية. غير أنه كان حريصا كل الحرص على عدم المطالبة بتغيير قادة النظام نفسه، رغم أنه كان دائم الانتقاد لاعتماد نميري على السادات، واستنكر اتفاق الأخير مع إسرائيل وشجب سياسة النظام الاجتماعية والاقتصادية. بل وهدد الصادق في يناير من عام ١٩٨٢ من أنه لن يتردد في القيام بعمل عسكري (بقواته المسلحة التي كانت ما زالت خارج السودان في تلك الأيام) إن لم يأخذ النظام في العمل لإنفاذ بنود المصالحة الوطنية بالوسائل السلمية.

أما ناحية أيديولوجية، فقد كان الصادق يتخذ موقفا أكثر تصالحا. ففي نظرته لمفهوم الدولة الإسلامية كان رافضا للتقليد، وكان يرى ضرورة تجاوز بعض ما قررته المذاهب الإسلامية المختلفة في عصور مضت، وكان نافعا في زمانه، إلا أن نفعه في هذا الزمان محل شك. وكان الصادق ينادي كذلك بتطبيق "فقه الواقع" (وهو في تعريف لأحد الفقهاء المعاصرين "فقه مبني على دراسة الواقع المعايش، دراسة دقيقة مستوعبة لكل جوانب الموضوع، معتمدة على أصح المعلومات وأدق البيانات والإحصاءات". المترجم). فالصادق مثلا ينادي بالتغيير الاجتماعي في داخل الدولة الاسلامية، حتى وإن تطلب الأمر إصدار قرارات راديكالية ولكنها مقبولة إسلاميا. وقد تشمل تلك الإصلاحات النظام القضائي الإسلامي، والاجتهاد في أمور مثل تطبيقات الأحكام والحدود والمواريث الخ. وعلى وجه الإجمال، كان الصادق يريد تحديث المجتمع والحياة دون فقدان للهوية الإسلامية. فكان يرى مثلا أن إصلاح النظام القضائي لا ينبغي أن يترك لعلماء الشرع وحدهم، بل يجب أيضا أن يشترك فيه خبراء القوانين المدنية الحديثة وعلماء الاجتماع والسياسة والاقتصاد بحكم معرفتهم الأوثق باحتياجات المجتمع العصري في مختلف المجالات.

وتركت مفاهيم الصادق المهدي عن "الدولة الإسلامية" الباب مشرعا تماما لإدخال اجتهادات (معاصرة). وبدا أن الأنصار – تحت قيادة الصادق - كانوا يمضون في طريق التصالح وانتهاج منهج التجديد والتحديث، باعتبار أن التشدد والجمود في الفكر الإسلامي المعاصر هو من أكبر مهددات مستقبل الإسلام. ولم يكن ذلك النمط من التفكير مقبولا عند زعماء الطرق الصوفية، والذين تجمعوا – ومنذ عام ١٩٧٨م – في تنظيم واحد عرف باسم "لجنة الصحوة الإسلامية". ولم يكن من المستغرب أن يكون رئيس تلك اللجنة هو شيخ الطائفة الختمية محمد

عثمان الميرغني. وطالبت تلك اللجنة بتطبيق الدستور الإسلامي دون أي اشتراطات، ووصفت (زعماء) الأنصار والإخوان المسلمين بأنهم "مسلمون مفتونون بالغرب".

وطال التخوف من عودة الحكم المهدوي الجنوبيين أيضا، فكتب بونا ملوال وزير الثقافة والإعلام ورئيس تحرير مجلة "سودانايل" الشهرية مهاجما المصالحة مع الأنصار، ومعتبرا الصادق المهدي من أكبر مهددي وحدة السودان، ومتهما إياه بالمسؤولية عن سفك الدماء في الجنوب، خاصة بعد عام ١٩٥٦ عندما تسنم حزب الأمة مقاليد السلطة في البلاد. وكتب أيضا مذكرا بأن أسلمة الجنوب كانت من الأهداف المقدسة عند الأنصار من قديم، ولا يبدو أنهم قد تخلوا عن ذلك الهدف أبدا. ولم يكن بونا ملول هو الزعيم الجنوبي الوحيد الذي كان يعبر عن رفضه لأي دولة إسلامية في السودان، خاصة وأن الجنوب يمثل ثلث البلاد، وسيغدو مواطنيه دون ريب مواطنين من الدرجة الثانية إن تم تطبيق الشريعة فيه. ولهذا كان من الطبيعي أن يعد الجنوبيون وكثير من مثقفي الشمال الصادق واحدا من أهم خصومهم السياسيين والفكريين بسبب تاريخه ومواقفه عندما كان رئيسا للوزارة، وقدرته على استغلال أنصاره في الأرياف في عمليات عنف وترهيب خدمة لأغراضه. وبهذا فقد كان الصادق يحاسب بما قام به عندما كان في السلطة أكثر مما كان يصرح به وهو في صف المعارضة.

ومن ناحية أخرى فإن الإخوان فلم يكونوا قد تذوقوا طعم السلطة من قبل أبدا، وكان دورهم البارز في ثورة أكتوبر ١٩٦٤م مما يحسب لصالحهم، وكان أغلب مؤيدهم من المتعلمين في المناطق الحضرية، ولهم ذات الخلفية التي تتمتع بها صفوة التكنوقراط. وبذا فقد كانوا – في نظر الحكومة - أقل خطرا من الأنصار، وأكثر قبولا في أوساط النظام الموجود. ولهذا تم في عام ١٩٧٨م تعيين دكتور حسن

الترابي في وظيفة النائب العام، وترأس اللجنة التي كلفها نميري في عام ١٩٧٧م بمراجعة القوانين السودانية لتوائم وتتسق مع قوانين الشريعة الإسلامية. ولم يمر قبول الترابي للتعاون الكامل مع نميري دون أي تحفظات من دون ثمن. فقد انشق في ١٩٧٨م بسبب ذلك التعاون قسم كبير من جماعته بقيادة صادق عبد الله عبد الماجد. ولم يمانع الترابي من حل جماعته كما طلب منه النظام المايوي شريطة أن يسمح له وجماعته بنشر أفكارهم تحت راية الاتحاد الاشتراكي وفي مجلس الشعب واتحادات الطلاب وبقية المنظمات الطوعية والحكومية. وكانت فكرة الإخوان عن الديمقراطية تستند إلى قاعدة مجلس للشورى يتخذ قراراته بتوصية من علماء في الشريعة والعلوم الأخرى. ورغم أن تلك الجماعة ظلت متمسكة بمبدأ التطبيق الكامل للشريعة الإسلامية (بحسب مقرراتها الصادرة في منتصف الستينيات)، إلا أن قيادتها كانت على استعداد للمداراة والصبر والتريث حتى تتمكن ويقوى عودها وتحصل على مزيد من المناصرين، خاصة في أواسط المثقفين والمهنين وصناع القرار. و ساعدهم في ذلك تعيين أحد المقربين من دكتور الترابي، وهو يس عمر الإمام، رئيسا لمجلس إدارة الصحيفة اليومية الذائعة الصيت "الأيام"، حيث وفرت لهم تلك الصحفية منبرا مهما لنشر أفكارهم.

وانسجم ونصهر الإخوان المسلمون تماما في أجهزة الدولة المختلفة مثل الاتحاد الاشتراكي ومجلس الشعب، وأهم من ذلك الحكومة. وصرح دكتور الترابي في مقابلة له في "سودانايل" في مارس ١٩٨٢م بأنه فيما يخص الإخوان، فإن المصالحة قد أنجزت بالفعل، ولم يبق سوى العمل من داخل النظام القائم للتعامل مع قضايا ملحة مثل الدستور وتقوية النظام القضائي. وقال في رده على سؤال حول علاقة حركته مع الصوفيين وأنصار المهدي: "لحسن الحظ لا توجد أي مشكلة بين الحركة الإسلامية المعاصرة والحركات التقليدية، مثل الصوفية والمهدية. ولهذا فإن كل هذه

الحركات، العصرية منها والتقليدية، ستشكل قاعدة واحدة لأسلمة البلاد ... إن أيديولوجيتنا شاملة لا تستثني أحدا سوى المؤمنين بأيديولوجيات غير دينية مثل الماركسيين والعقائد العلمانية الأخرى، وكذلك الجماعات الأصولية المتعصبة والمتشددة والمغالية، والتي تزعم أنها تتلقي أوامرها من الله مباشرة ...".

وعقدت جماعة الفكر والتوحيد الإسلامية مؤتمرا عن الإسلام بالخرطوم في نوفمبر من عام ١٩٨٢م أكد فيه دكتور الترابي على أن الأسلمة هي القضية المركزية في سياسة الإخوان المسلمين، وأن إصلاح القوانين السودانية حتى تتوافق مع الشريعة الإسلامية هو واجبها الأشد إلحاحا. وفي ذلك المؤتمر تناول قليل من المشاركين حركة الإخوان بالنقد لرفضها التام للآخرين من الشيوعيين والعلمانيين. وأيدت فيما يبدو جماعة الفكر والتوحيد الإسلامية خطة الصادق المهدي الفكرية القاضية بالتدرج في عملية الأسلمة، غير أنها كانت تشك في أنها ستلقى القبول عند عامة جماهير الأنصار في الأرياف.

وعند محاولة مقارنة ما حدث لقادة "الجبهة الوطنية" بين عامي ١٩٧٧م (عند بدء حركة المصالحة مع النظام) وسبتمبر ١٩٨٣م (حين بدأ نميري في التطبيق الكامل لقوانين الشريعة) فإننا سنجد أن دكتور حسن الترابي كان هو الرابح الأكبر من بين كل زعماء المعارضة. فقد نالت جماعته أعلى المناصب في السلك القضائي، واتيح لأفراد من جماعته فرصة القيام بالإصلاحات القضائية التي كانوا يتوقون منذ سنوات عديدة للقيام بها. وصرح دكتور الترابي في سبتمبر من عام ١٩٨٣م بأن جماعته توافق على كل القوانين الإسلامية التي أصدرها نميري (بما فيها إقامة الحدود). وعندما سئل عن ما إذا كانت تلك القوانين قد أصدرت فجأة، فأجاب بأن تلك القوانين لم تفاجئ إلا رافضيها. ورغم ما حدث من انشقاق في صفوف حركة الإخوان المسلمين إلا أن دكتور الترابي ظل في موقف أقوى من كل من انشق عنه من زعماء الحركة الآخرين.

غير أن نميري فاجأ في العاشر من مارس ١٩٨٥م الناس باعتقال دكتور الترابي وبعض قادة الإخوان المسلمين، وكان أمر ذلك الاعتقال مفاجئا ومستغربا عند الكثيرين لأن نميري كان قد أقصى كل من عارضه (من بقي على معارضته ومن صالح)، ولم يبق غير الإخوان، والذين كانوا يناصرونه ويؤيدون علنا كل ما سنه من قوانين إسلامية. وبعد اعتقال قادة حركة الإخوان قامت اتحادات الطلاب والمهنيين (والذين كان بعضهم من الإخوان أو يميل إليهم) بالعمل على إسقاط النظام عندما حان أجله.

وكان الصادق المهدي صريحا في نقده لقوانين سبتمبر ١٩٨٣، خاصة في تطبيق الحدود. وعبر عن ذلك بوضوح في خطبة ألقاها في مسجد الأنصار يوم ١٧ سبتمبر ١٩٨٣م وأنتقد فيها التطبيق الانتقائي / العشوائي للشريعة، ووصف ذلك بأنه مخالف لروح الدين، إذ أنه يتجاهل ويجافي مبدأ العدالة الإسلامية المفترض شيوعه في الدولة الإسلامية، ولا يلقي بالا للشروط والضوابط التي وضعها الإسلام عند تطبيق الحدود. وخلص إلى أن ما سنه نميري ونظامه من قوانين إن هي إلا عمل يائس لا قيمة له ولا صلة بالواقع. ولا عجب إذن أن أعتقل الصادق وثلة من قادة حزبه عقب تلك الخطبة.

وبذا يتضح أن حظوظ الصادق السياسية كانت أبخس من حظوظ دكتور الترابي (في سنوات النظام المايوي). غير أن هذا لم يمنع الصادق من نيل بعض البروز والأهمية والشهرة التي كان يتمتع بها وهو في سدة الحكم. فقد كان – خلافا لدكتور الترابي– يحظى بجماهيرية شعبية في الأرياف يفتقدها الأخير، والذي كان غالب من معه من صفوة المتعلمين في المناطق الحضرية. ورغم كل من قام به نميري ضد الأنصار (ومنذ مذبحة الجزيرة أبا في مارس ١٩٧٠م) فقد ظلت طائفة الأنصار وحزب الأمة يحتفظان بمناصرين كثر، خاصة في مناطق الجزيرة وغرب

السودان. ونجح الصادق في الإمساك بزعامة الحزب والطائفة رغم محاولات بعض أفراد عائلته إزاحته عن منصبيه.

ورغم تطبيق نميري في ١٩٨٣م للشريعة (وهذا مما كان ينادي به الأنصار والإخوان، ومنذ سنين) إلا أنهما عارضا نميري ونظامه بعد نحو عامين من ذلك. وتعرض نظام نميري كذلك (ربما بسبب تطبيقه للشريعة) لزيادة اشتعال أوار الحرب الأهلية في الجنوب، ولهزات اقتصادية عنيفة أودت به في نهاية المطاف في أبريل ١٩٨٥م بعد تنظيم النقابات والاتحادات المهنية إضرابات ومظاهرات واعتصامات أجبرت الجيش (بقيادة عبد الرحمن سوار الذهب) على تولي مقاليد الحكم في البلاد، بينما كان نميري في القاهرة قادما من واشنطن. وكونت بعد ذلك حكومة انتقالية بدأت بإعلان وقف لإطلاق لنار في الجنوب لمدة أسبوع، وعودة للحكم المدني فيه، وسعت لعقد مفاوضات مع جون قرنق زعيم الحركة المناوئة للحكومة (والتي يبلغ عدد جنودها ١٥٠٠٠ مقاتل). وعطل العمل بدستور عام ١٩٧٣م، وبدأ العمل بالدستور الذي كان قائما في البلاد قبل انقلاب مايو ١٩٦٩م. وأطلق سراح المعتقلين السياسيين من سجون نميري وشمل ذلك معتقلي حزب البعث والحزب الشيوعي والإخوان المسلمين (والذين كانوا قد اعتقلوا قبل شهر واحد من اندلاع الانتفاضة).

وبدا أن ما حدث بعد إبريل ١٩٨٥م كان مشابها في كثير من الأوجه لما حدث بعد أكتوبر ١٩٦٤م. وكان النميري من بين كل من ذكرنا هو أكبر من خسر نتيجة لسياساته. فقد سعى في بدايات حكمه في ١٩٦٩م للقضاء على الطائفية وحل مشكلة الجنوب وعلاج أدواء الاقتصاد. ونجح في بداية عهد في تثبيط نفوذ الأنصار والشيوعيين، وأفلح في حل مشكلة الجنوب. غير أنه، ومنذ منتصف السبعينيات سلك طريقا وأستن سياسات (تناولها هذا المقال باختصار) أحدثت فوضى عامة في البلاد انتهت بسقوطه في ١٩٨٥م.

حركة الإخوان المسلمين في السودان: من الإصلاح إلى الراديكالية

The Muslim Brotherhood in Sudan: From Reforms to Radicalism

Gabriel R. Warburg جبريل ر. واربورغ

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة وتلخيص لمعظم ما جاء في مقال للبروفيسور جبريل ر. واربورغ عن حركة الإخوان المسلمين، تم نشره ضمن مقالات نشرها المركز العالمي لأبحاث الشؤون الدولية المعروف اختصارا بـ GLORIA في أغسطس ٢٠٠٦م، والمبذولة في الشابكة العالمية. وكانت من ضمن مراجع الكاتب في مقاله هذا بعض كتابات حسن مكي وعبد الوهاب الأفندي وحسن الترابي عن تاريخ حركة الإخوان المسلمين ومفاهيمهم حول الديمقراطية والشورى، وكتاب المكاشفي طه الكباشي "تطبيق الشريعة في السودان بين الحقيقة والإثارة"، وكتاب حيدر إبراهيم علي "أزمة الإسلام السياسي"، وكتاب ميلارد وكولنز عن "حسن الترابي والدولة الإسلامية"، وبعض الأطروحات الغربية مثل رسالة ماجستير سوزانا وولف بعنوان "الإخوان المسلمون في السودان" من جامعة هامبورج في عام ١٩٩٠م.

ولد المؤلف في برلين بألمانيا عام ١٩٢٧م وهاجر مع عائلته إلى فلسطين وبقي بها حتى عام ١٩٤٦م، ثم درس تاريخ الدول الإسلامية في الجامعة العبرية بالقدس (١٩٦١ – ١٩٦٤م) واللغة العربية وآدابها في جامعة لندن، والتي تحصل منها أيضا في عام ١٩٦٨م على درجة الدكتوراه بأطروحة عن "إدارة الحكم الثنائي بين عامي ١٨٩٩ – ١٩١٦م". ونشر الرجل الكثير من المقالات المحكمة والكتب عن السودان ومصر ودول عربية وإسلامية أخرى.

المترجم

تاريخ مختصر:

كون حسن البنا في عام ١٩٢٨م حركة الإخوان المسلمين في البداية كحركة مصرية بالإسماعيلية. وانتشرت تلك الحركة بسرعة، خاصة في أوساط أفراد الطبقة الوسطى الدنيا، وغدت تدريجيا حركة سياسية، دون أن تنشيء لها علانية حزبا سياسيا. وساهمت تلك الحركة في الحرب العربية – الإسرائيلية في عام ١٩٤٨م، وكانت تلك المساهمة أول مظهر علني لعمل تلك الحركة في الأربعينيات. ثم تورطت بالدخول في دائرة الإرهاب مثل عمليات حريق القاهرة والاغتيالات السياسية، والتي أدت لاغتيال حسن البنا نفسه في ١٩٤٩م. وفي ذات سنوات الأربعينيات كون الطلاب السودانيون الذين كانوا يدرسون بالقاهرة فرعهم الخاص بالحركة، وكان جمال الدين السنهوري وصادق عبد الله عبد الماجد من أوائل أولئك الطلاب، وبعثت بهم حركة الإخوان المصرية في عام ١٩٤٦م إلى السودان من أجل تجنيد أعضاء للحركة في السودان. وبالفعل أفلحا في إقامة فروع للحركة في عدة مدن صغيرة بين أعوام ١٩٤٧ – ١٩٤٩م، غير أنهما منعا من ممارسة أي نشاط علني إلا بعد أن يعلنا استقلالهما عن الإخوان المسلمين المصريين، والذين كانت حركتهم تعتبر حركة غير قانونية في تلك السنوات. ومن الذين تم تجنيدهم مبكرا هو الصائم محمد إبراهيم، المدرس بمدرسة حنتوب الثانوية، والذي كان قد أنشأ ما سماه "حركة التحرير الإسلامي" في كلية غردون في عام ١٩٤٧م لمجابهة الشيوعيين. وكان قادتها بابكر كرار ومحمد يوسف، وكانا من المنادين بإقامة دولة اشتراكية إسلامية.

وكان يميز غالب من اعتنقوا أفكار الإخوان هو أنهم كانوا من أرياف شمال السودان، ومن الملتزمين بالإسلام الصوفي والمعادين للشيوعية. ونجحت "حركة التحرير الإسلامي" في تربيتهم وفق إيديولوجية إسلامية عصرية لا تقطع صلاتهم

بعائلاتهم التي كانت تتبع للطريقة الصوفية الختمية. ولم يكن هذا "الولاء المزدوج" يزعج الختمية، إذ أنهم لم يكونوا يعدون الإخوان خصوما سياسيين.

وأعلن الإخوان المسلمون في السودان عن تنظيمهم بصورة رسمية في مؤتمر عقد في يوم عيد بتاريخ ٢١ أغسطس ١٩٥٤م، أي بعد عامين من قيام الضباط الأحرار بالثورة في مصر. وعين فيها بعد أحد أبرز من كانوا في قيادة طلاب الإخوان المسلمين آنذاك، وهو الرشيد الطاهر بكر، مراقبا عاما للإخوان المسلمين. وأقام ذلك السياسي والمحامي له علاقات قوية مع صلاح سالم ممثل الضباط الأحرار في السودان، وأيد معسكر الاتحاد مع مصر. إلا أن هذا تغير بعيد محاولة اغتيال عبد الناصر في أكتوبر ١٩٥٤م، والهجمة عليهم من قبل السلطات المصرية الحاكمة بعد اتهامهم بتدبير تلك المحاولة. لذا نبذ الإخوان المسلمون في السودان فكرة الاتحاد مع مصر، وساندوا جماعة الأنصار / حزب الأمة في دعوتهم لاستقلال السودان.

وعقب انقلاب نوفمبر ١٩٥٨م العسكري بقيادة إبراهيم عبود تم السماح للإخوان المسلمين، ولأول مرة، باستئناف نشاطهم كحركة دينية، بينما جمد نشاط كل الأحزاب السياسية الأخرى. غير أن الرشيد الطاهر بكر قام في ٩/ ١١/ ١٩٥٩م بمحاولة انقلاب ضد النظام العسكري الحاكم، بمشاركة خلية (غير قانونية) في الجيش كانت تضم أطرافا عديدة منها الحزب الشيوعي والإخوان المسلمين وآخرين. وفشلت المحاولة وفقد الإخوان في تلك المحاولة كوادرهم في الجيش، وخسروا أيضا حريتهم في النشاط العلني.

وبعد سنوات بدأت مرحلة مهمة في تاريخ الإخوان. ففي عام ١٩٦٤م عاد للبلاد حسن الترابي وعدد آخر من قادة الإخوان من بعثاتهم الدراسية بالخارج. وكان الترابي قد انضم للحركة في عام ١٩٥٤م عندما كان طالبا للقانون بجامعة الخرطوم. وابتعث بعد ذلك للدراسات العليا في لندن وباريس، وعاد من الأخيرة

بدكتوراه في القانون الدستوري، وعين محاضرا في كلية القانون بالجامعة. وبدأ في الظهور كأهم متحدث باسم الإخوان في الجامعة، وكان يدعو لحل سلمي لمشكلة الجنوب. وكان الإخوان بجامعة الخرطوم يقودون معظم مظاهرات الطلاب والمتعاطفين معهم في أيام ثورة أكتوبر، والتي أدت في النهاية للإطاحة بنظام عبود. غير أن الإخوان، وعند المقارنة مع الشيوعيين، كانوا يفتقدون التعاطف في أوساط غالب المهنيين وصفوة المتعلمين. لذا أتجهوا لتكوين ما سموه "جبهة الميثاق الإسلامي" في أكتوبر من عام ١٩٦٤م وكان الترابي هو أمينها العام. وكانت أسباب تكوينهم لتلك الجبهة تتلخص في التالي:

أولا: توصل قادة الإخوان إلى أنهم سيظلون جماعة (صفوية) صغيرة إن لم يتوسع نشاطهم ليشمل قطاعات (شعبية) واسعة من الداعين لدستور إسلامي مثل الأنصار ورجال الطرق الصوفية وغيرهم.

ثانيا: كان الترابي رجلا براغماتيا (عمليا) يضع تحقيق الأهداف السياسية (وليس الإيديولوجية) في مقدمة اهتماماته. ولهذا لم يلق بالا للاتجاهات الصفائية (Purist) عند قدامى الإخوان المسلمين. ووفرت له "جبهة الميثاق الإسلامي" منبرا ملائما لقيادته الديناميكية.

وبين عامي ١٩٦٥ و١٩٦٨ تعاونت "جبهة الميثاق الإسلامي" مع حزب الأمة (جناح الصادق المهدي) في حملته ضد الحزب الشيوعي، وفي الدعوة لدستور إسلامي. وكانت مسارح تلك الحملة في بادئ الأمر هي منابر الجامعات، وخوض انتخابات اتحادات الطلاب للعمل ضد الشيوعيين. وتوسع عمل الجبهة السياسي بعد ذلك فتحالفت مع نواب الأنصار والختمية في عام ١٩٦٥م لطرد نواب الحزب الشيوعي من الجمعية التأسيسية (بحسب ما جاء كتاب "اليسار السوداني في عشرة أعوام" لمحمد سليمان كان نائب الاتحاد الديمقراطي الحاج مضوي محمد

أحمد هو من قدم اقتراح حل الحزب الشيوعي وطرد نوابه من الجمعية التأسيسية. المترجم). ونجحت الجبهة أيضا في صياغة الدستور الإسلامي بالتحالف مع الأنصار، إلا أن ذلك الدستور لم ير النور لقيام انقلاب مايو العسكري في ١٩٦٩م بقيادة جعفر محمد نميري وحلفائه الشيوعيين. وأعتقل بعد ذلك بعض قادة الإخوان (ومنهم الترابي)، وفر آخرون منهم للجزيرة أبا، ولقي بعضهم حتفهم فيما بعد عند هجوم الحكومة المايوية عليها، بينما أفلح البعض في الخروج من البلاد لمصر ودول أخرى. وكان عثمان خالد هو ممثل الإخوان في قيادة الجبهة الوطنية المعارضة لمايو، وأمينها العام. وكانت تلك الجبهة قد تكونت في لندن في عام ١٩٧٠م بقيادة ممثلين لحزبي الأمة والاتحاد الديمقراطي. وقابل الترابي الرئيس نميري عقب فشل محاولة انقلاب ١٩ يوليو ١٩٧١م الشيوعي وطلب منه السماح للإخوان المسلمين بمعاودة نشاطهم. وفي عام ١٩٧٢م نجح الإخوان المسلمون في السيطرة على اتحاد طلاب جامعة الخرطوم تحت مسمى "جبهة وحدة الطلاب". وبينما ظل ساسة "الجبهة الوطنية" (وكان من بينهم إخوان مسلمون) يواصلون الدعوة، وهم في الخارج، لإسقاط النظام المايوي عن طريق العمل المسلح، كان الترابي ومعه غالبية الإخوان في الداخل أكثر براغماتية (عملية)، وظل الترابي يركز على إعادة تنظيم جماعته بحيث وجد "الحرس القديم" من قادة الإخوان أنفسهم وقد فقدوا كل نفوذ كان لهم في أوساط الحركة، وأرتقى من انضموا للحركة في الستينيات لقيادتها العليا. وبذا كان الترابي ومن معه من الإخوان الذين بقوا في البلاد أكثر استعدادا (لتقبل) انتقال نميري لـ"النهج الإسلامي" في منتصف السبعينيات. ولم يكن غياب الديمقراطية مما يزعج الترابي ورفاقه إذ كانوا قد أيقنوا أنه ليس بوسعهم الاعتماد على الحزبيين التقليديين (الأمة والاتحاد الديمقراطي) في سعيهم لإقامة دولة إسلامية. ولذا كان التعاون مع نميري أمرا منطقيا ومعقولا، خاصة وقد كان هو

من سعى إليهم، مقتديا بما فعله الرئيس المصري أنور السادات من استقطاب للإخوان المسلمين المصريين في بدايات السبعينيات.

وعقب فشل محاولة تغيير النظام المايوي بالقوة في يوليو ١٩٧٦م بقيادة الأنصار قرر الإخوان إقامة كيان جديد سموه "الجبهة الإسلامية القومية". وكان تعيين الرشيد طه بكر (القائد الإخواني في سنوات سابقة) نائبا للرئيس ورئيسا للوزراء في ذلك العام مؤشرا للتغيير القادم. فعلي الرغم من أن الرشيد لم يعد عضوا بتلك الحركة، إلا أنه ظل يعرف عند العامة بها. وعند أتت المصالحة الوطنية في ١٩٧٧م كان الإخوان على أتم الاستعداد لها، وقبلوا بكل ما عرضته عليهم الحكومة من مناصب.

وتم تعيين حسن الترابي نفسه مدعيا عاما في ١٩٧٩م، بينما قبل زملائه في الحركة بمناصب مختلفة الأهمية في المؤسسات القضائية والمالية والتعليمية والاعلامية وفي الاتحاد الاشتراكي السوداني. ونجحت الجبهة الإسلامية القومية، عن طريق معلمي المدارس من الإخوان المسلمين، في اختراق مواقع ومعاقل الأنصار التقليدية في كردفان ودارفور بغرب السودان. وكان من أهم نتائج التعاون بين نميري والإخوان تقوية التنظيم الإخواني وقواعده الاقتصادية والمالية. وهذا مما قد يفسر النجاح الكبير الذي أحرزته الجبهة الإسلامية القومية في الانتخابات العامة في ١٩٨٦م، حيث أتت في المركز الثالث بعد حزبي الأمة والاتحاد الديمقراطي. وكانت من أسباب قوة التنظيم الإخواني المالية والاقتصادية هو سيطرتهم، ومنذ بدايات السبعينيات، على النظام المصرفي الإسلامي، وبالتعاون في البدء مع السعودية، ثم مع نميري من بعد ذلك. ووفر إنشاء بنك فيصل الإسلامي في ١٩٧٨م للإخوان المسلمين فرصا للتغلغل في النظام المصرفي الإسلامي الجديد كموظفين ومستثمرين، والحصول على قروض وأسهم وأرباح. وفتح ذلك البنك

أبوابه لصغار منتسبي الجبهة الإسلامية القومية للحصول على تسهيلات وتمويل، ويسر لتلك الجبهة عمل صلات تجارية ومالية عالمية مع كثير من المؤسسات، خاصة في الجزيرة العربية

واستخدمت الجبهة الإسلامية القومية وسائل مبتكرة في تمويل نشاطها السياسي، خاصة في المناطق البعيدة، حيث لم يكن لديهم كثير من المؤيدين. وكانوا في مسيس الحاجة لأموال يكسبون بها جانب المصوتين. فوجودا ضالتهم في أموال المغتربين في الدول البترولية الثرية. فقد كانت أعداد المهاجرين من السودان(المغتربين) بعد عام ١٩٧٣م قد تضاعفت ، حتى أنه وبحلول العام الذي سقط فيه نميري (١٩٨٥م) كان نحو ثلثي العمال المهرة وأصحاب المهن يعملون خارج السودان. وكان هؤلاء (وكثير منهم من المؤيدين للجبهة الإسلامية القومية) يحولون مدخراتهم لعائلاتهم في السودان عن طريق وكلاء تابعين للجبهة، والتي كانت تستقطع جزءً من تلك الأموال لأغراض عملها السياسي، وللدعوة لمبادئها في أوساط رجال القوات المسلحة حيث أنشأت لها خلايا سرية. وبذا ربطت تلك الجبهة المغتربين بأجندتها السياسية – الدينية، وكسبت جانب تلك العائلات السودانية التي كانت تتلقى أموال مغتربيها عن طريقها. وبهذا كانت الجبهة الإسلامية القومية على أتم الاستعداد للانتخابات العامة في عام ١٩٨٦م، وللانقلاب العسكري الاسلامي في يونيو من عام ١٩٨٩م.

وعقب انقلاب ١٩٨٩م شددت الجبهة الإسلامية القومية من قبضتها على البنوك وقطاعات البناء والتشييد والصناعة والنقل والإعلام. وبما أن نحو ٩٠٪ من دخل البنوك كان يستثمر في عمليات تمويل الصادرات والواردات، فقد أفلحت الجبهة الإسلامية القومية في السيطرة على هذه القطاعات على حساب الختمية والذين كانوا يهيمنون في السابق عليها. ولم يترك تعيين عبد الرحيم حمدي، القيادي

البارز في الجبهة الإسلامية القومية وزيرا للمالية والاقتصاد مجالا للشك في هيمنة الجبهة الإسلامية القومية الكاملة على كل مؤسسات البلاد المالية والاقتصادية الرئيسة.

وكان من أسباب نجاح الجبهة الإسلامية القومية في انتخابات عام ١٩٨٦م هو تفوقها النوعي البائن في دوائر الخريجين. وكان المغتربون قد سمح لهم – ولأول مرة– بالمشاركة في الانتخابات في أي دائرة يشاءون. واستغلت الجبهة الإسلامية القومية ذلك التغيير في قوانين الانتخابات بتوجيه أنصارها للتصويت لمرشحيها في الدوائر التي لم يكن يضمنون الفوز بمقاعدها. غير أن ذلك النصر قد كشف أيضا عن ضعف متأصل في الجبهة الإسلامية القومية. فقد كان أنصارها والمتعاطفين معها هم من طلاب الجامعات والخريجين. وعقب قيام الانقلاب الأصولي في ١٩٨٩م شددت الجبهة الإسلامية القومية من قبضتها على كل مؤسسات التعليم، وعينت إبراهيم أحمد عمر (أحد أبرز قادة تلك الجبهة) وزيرا للتعليم العالي. وقام الرجل بتنفيذ سياسة قضت بعزل غالب من لا ينتمي أو يتعاطف مع الجبهة الإسلامية القومية من مدراء جامعات وعمداء وأساتذة، وعملت على إعادة تنظيم المؤسسات التعليمية العالية. وسمحت تلك الاجراءات بتعيين عدد من أعضاء الجبهة الإسلامية القومية في الوظائف العليا بالجامعات، وكذلك في السلك الدبلوماسي والمالي والاقتصادي والسياسي في الداخل والخارج.

الإخوان المسلمون والجيش:

حاول الإخوان المسلمون النفاذ للجيش أول مرة بمحاولتهم تعيين بعضا من شبابهم بالكلية الحربية في عام ١٩٥٥م (أي قبل نيل السودان لاستقلاله). وكانت مشاركة القائد الإخواني البارز الرشيد الطاهر بكر في محاولة الانقلاب على حكم الفريق عبود في عام ١٩٥٩م (وبمشاركة الإخوان المسلمين مع عدد من القوى

الأخرى في الجيش) إشارة واضحة للنوايا المستقبلية لتلك الحركة. وتزايد ذلك النشاط للتسلل للجيش بعد عام المصالحة الوطنية في ١٩٧٧م. فقام قادة الإخوان بتنظيم دورات (كورسات) في الإيديولوجية والدعوة الإسلامية لكبار ضباط القوات المسلحة، وسهل ذلك عليهم التغلغل في أوساطهم والتأثير عليهم. وكان رئيس المجلس العسكري للإنقاذ وثلاثة من أهم ضباطه من الذين شهدوا تلك الدورات.

وبعد سقوط نميري قامت الجبهة الإسلامية القومية بتقوية صلاتها بالجيش، وساندت علنا مطالب منتسبيه بتحسين أجورهم وتحديث إمكاناته أسلحته، في الوقت الذي ظل فيه حزبا الأمة والاتحاد الديمقراطي في حالة من التردد و . وأثبت نجاح انقلاب ١٩٨٩م أن تغلغل الجبهة الإسلامية القومية في الجيش قد أتى أكله المتوقعة.

الإخوان المسلمون وجنوب السودان:

تغير موقف الإخوان المسلمين تجاه مسألة الجنوب في سنوات السبعينيات. فبعد أن كان الترابي وأتباعه قد اتخذوا موقفا ليبراليا في عامي ١٩٦٤ و١٩٦٥م تجاه تلك القضية، بدأ بعض قادة الإخوان في الدعوة علنا لفصل الجنوب بدعوى أنه طالما ظل السودان متحدا، فإن قيام دولة إسلامية فيه يصبح مستحيلا. ولكن ظلت غالبية أعضاء الإخوان يصبرون على قيام دولة إسلامية في سودان موحد يغدو معقلا للإسلام في أفريقيا. وكانت الجبهة الإسلامية القومية قد أقامت المركز الإسلامي الإفريقي للقيام بالعمل الدعوي في جنوب البلاد. وفي عام ١٩٨٢م أنشأت الجبهة الإسلامية القومية وبتمويل كويتي وإماراتي "رابطة الجنوبيون المسلمون" لإقامة مدارس إسلامية وقرى بالجنوب. وكان من وراء إنشاء تلك الرابطة هجرة آلاف اليوغنديين عقب الإطاحة بعيدي أمين في عام ١٩٧٩م. وساعدت العلاقات

الوثيقة بين الجبهة الإسلامية القومية والجنوبيين السودانيين تلك الجبهة في انتخابات عام ١٩٨٦م بجنوب البلاد.

وقامت الجبهة الإسلامية القومية في يناير ١٩٨٧م بنشر "الميثاق الوطني" وتوسعت فيه في شرح العلاقات الخاصة بينها وبين الجنوب، وفسرت فيه برنامجها لأسلمته. وأقترح الترابي سياسة يقوم الإخوان المسلمون بموجبها بلعب دور الطليعة الإسلامية في الجنوب، وإجبار المسلمين التقليديين (الصوفيون) على أن يحذو حذوهم. غير أن الجبهة الإسلامية القومية قدمت أيضا تنازلا كبيرا ومهما وهو القبول بحق أي فرد (بغض النظر عن دينه) في تولي المناصب العامة، ووعدت بالسماح بحرية المعتقد والمساواة أمام القانون، مشيرة إلى أنه في الدولة الفيدرالية ستحكم مناطق غير المسلمين بقوانين غير إسلامية (ليست قائمة على الشريعة). إلا أن الجبهة الإسلامية القومية رفضت، وباستمرار، أي مساومة أو حل وسط في أمر علمانية الدولة. ويمكن عَزْو قيام انقلاب ١٩٨٩م جزئيا لموقف الجبهة الإسلامية القومية المتشدد حيال التفاهم مع الجيش الشعبي لتحرير السودان.

العلاقات مع الإخوان المسلمين في مصر ومع الأحزاب الأخرى:

ظل الإخوان المسلمون السودانيون مستقلين عن سَمِيِّ تنظيمهم في مصر، وأفلحوا في جعل حركتهم نسخة سودانية من الأيديولوجية الإخوانية. وكانوا يشبهون علاقتهم بالإخوان المسلمين في مصر بعلاقة السودانيين الأشقاء بحزب الوفد المصري في الأربعينيات. فقد كانا يناديان بوحدة وادي النيل، ولكن كان لكل منهما منطلقاته الذاتية، وتحت راياته المنفصلة المستقلة. وكان هنالك سبب آخر لإصرار إخوان السودان على الاحتفاظ باستقلاليتهم وذاتيهم الخاصة، وهو خوفهم من أن يؤدي أي اتحاد لهم مع إخوان مصر تلقائيا إلى خسرانهم لحلفائهم الأنصار الذين كانوا يعادون كل ما يأتي من مصر. وكانت محاولات الإخوان لاستغلال

واجهة المنظمات المختلفة مبعثها بغض السودانيين للتطرف، ورغبة الإخوان في الوصول لأوسع دوائر ممكنة، خاصة في أوساط أتباع الطريقة الختمية. وهذا يذكرنا بموقف الشيوعيين والمنظمات التي كانوا يقيمونها. وكذلك حاول الإخوان المسلمون اختراق الأحزاب السياسية الأخرى حتى يجدوا لهم مواضع أقدام فيها، وليعلموا ما يجري في داخلها. فحاول الرشيد الطاهر بكر المشاركة في انتخابات ١٩٥٧م كمرشح عن حزب الأمة، بينما اخترق مدثر عبد الرحيم وعثمان جاد الله هيئة تحرير صحيفة الختمية المسماة "الجهاد". غير أن الخلافات الداخلية في داخل حركة الإخوان السودانية بين من يعلنون الفتهم مع إخوان مصر، وبين من يعارضونها لم تسوى أبدا. وظل كبار قادة الإخوان مثل جعفر شيخ إدريس والصادق عبد الله عبد الماجد وهم في مهاجرهم في الخليج العربي يهاجمون إستراتيجية الترابي في غضون سنوات عهد نميري، وظلوا لصيقين بالإخوان المسلمين المصريين. وعندما أطلق سراح حسن الهضيبي مرشد الإخوان المسلمين المصريين في عام ١٩٧٣م اقترح جعفر شيخ إدريس والصادق عبد الله عبد الماجد أن ينضم الإخوان في السودان إلى التنظيم العالمي للإخوان المسلمين تحت قيادة الهضيبي. وسياسيا ظل الشيخان ينتقدان آراء الترابي "غير الإسلامية" حول دور المرأة في المجتمع، واستهجنا مُوادَّته لنميري ونظامه. غير أن مقترحات الرجلين قوبلتا بالرفض من مجلس شورى الجماعة، رغم أن منصب نائب الأمين العام عرض على الصادق عبد الله عبد الماجد عند عودته للسودان في نهاية السبعينيات ولكنه رفضه، وكون حركة مستقلة للإخوان المسلمين نازلت الجبهة الإسلامية القومية في انتخابات ١٩٨٦م دون أن تصيب أي نجاح يذكر.

أيدولوجية الإخوان:

كان مشروع الدستور الإسلامي الذي اقترحه الإخوان المسلمون في عام ١٩٥٦ يهدف لإنشاء دولة إسلامية ذات نظام برلماني ديمقراطي، يكون على رأسها حاكم مسلم يحكم بالقوانين الإسلامية بحسب أحكام الشريعة في مجتمع يشكل حياته كلها بحسب تعاليم دينه، وينبذ الشرور الاجتماعية والفساد، ويمنع التفرقة بسبب العرق أو الدين، ويعطي غير المسلمين كافة حقوقهم المشروعة. غير أن الإخوان المسلمين اتخذوا لهم بعد ثورة أكتوبر ١٩٦٤م نهجا براغماتيا (عمليا) بعد تسنم حسن الترابي لقيادة حركتهم. فصار الإخوان ينادون في ميثاقهم بجمهورية رئاسية (وليست نيابية كما كانوا يقترحون) بدعوى أن ذلك أدعى للاستقرار، وينادون كذلك بضرورة الحفاظ على حقوق الأقليات والأقاليم. وقامت الحركة بمراجعة مواقفها مراجعة شاملة فيما يتعلق بقوانين الأحوال الشخصية حتى تنال المرأة حقوقها الكاملة. غير أنهم يأتوا لديانة رأس الدولة على ذكر في ميثاقهم. وقرروا في ذلك الميثاق أنه، وعلى الرغم من أن كل مسلمي العالم يكونون مجتمعا واحدا، إلا أنه يجب إقامة الدولة المسلمة في السودان من السودانيين، والسودانيين وحدهم، وأن لا تشمل دولتهم المسلمين خارج السودان. أما المقيمين من غير المسلمين فهو مواطنون لهم نفس ما للمسلمين من حقوق في العبادة وغيرها من الحقوق العامة. ودعا الترابي أيضا إلى منهج متدرج مبني على تربية المجتمع وتعليمه، ورفض تطبيق الحدود في تلك المرحلة قائلا بأنه لا ينبغي تطبيق الحدود إلا في مجتمع مسلم مثالي. غير أن الجبهة الإسلامية القومية أيدت فيما بعد تطبيق نميري للحدود (بعد إصداره لقوانين سبتمبر ١٩٨٣م) قائلة بأن تلك الحدود هي جزء من العملية التربوية التي تهدف بها الدولة إلى السمو بأخلاقيات مواطنيها.

وظلت الجبهة الإسلامية القومية تؤيد تطبيق تلك القوانين الإسلامية حتى بعد سقوط نميري (في أبريل ١٩٨٥م) وبعد قيام الانقلاب العسكري في يونيو

١٩٨٩م. وسجل المكاشفي طه الكباشي (أحد قضاة الجبهة الإسلامية القومية، وأحد أعضاء اللجنة التي عهد إليها بمراجعة قوانين سبتمبر ١٩٨٣م) في كتابه الموسوم ""تطبيق الشريعة في السودان بين الحقيقة والإثارة" الأسباب التي دعت لتطبيق تلك القوانين، وإعدام محمود محمد طه بعد إدانته بالردة عن الإسلام في يناير ١٩٨٥م (خاصة وأنه كان على رأس محكمة الاستئناف). ولم (ولا) يتطرق أدنى شك لذهن المكاشفي وأعضاء الجبهة الإسلامية القومية الآخرين من أن هوية السودان هي هوية إسلامية خالصة، مما يعني بالضرورة "جاهلية" غير المسلمين فيه، وأن على جيش السودان الإسلامي محاربة أعداء الإسلام من شيوعيين وصليبيين وصهاينة وماسونيين ... وكل من يناصرهم من السودانيين... تحت راية الإسلام. غير أنه يمكن السماح لكل المناطق التي يشكل غير المسلمين فيها أغلبية أن تختار لها نظاما قضائيا غير إسلامي، شريطة أن يكون الحكم في البلاد حكما فيدراليا.

وكانت أفكار الإخوان المسلمين، وكما صاغها الترابي، مؤسسة على مزيج من اعتبارات براغماتية (عملية) وأخرى إيديولوجية. وأول تلك الاعتبارات أنه، وبما أن إقامة الدولة الإسلامية كانت هي الهدف النهائي، فإن وسائل إقامتها تغدو أمرا ثانويا. ومعلوم أنه توجد من الناحية الإيديولوجية اختلافات عديدة بين الديمقراطية الغربية والشورى الإسلامية. وأول تلك الاختلافات هو أن الغرب يفرق (يفصل) بين الديمقراطية والدين، وهذا يناقض الشريعة. وثانيها هو أن الشورى هو نظام يحكم وينظم حياة كل المؤمنين في كافة جوانبها، بينما تقتصر الديمقراطية على شؤون السياسة ولا تتعداها. وثالثها هو أن الشورى تمنح قدرا من الحقوق الديمقراطية شريطة أن توافق تلك الحقوق مبادئ الشريعة الإسلامية، بينما لا تضع الديمقراطية الغربية حدودا على حقوق الإنسان وفقا لاعتبارات دينية. ورابعها هو أن الديمقراطية الغربية تفرق بين العواطف السياسية political

passions والأخلاق الإنسانية human morals، بينما هما في الإسلام مفهومان لا ينفصلان. وأخيرا، فإن الشريعة توفر قدرا من الضمانات لوحدة المؤمنين أكبر مما توفره الديمقراطية الغربية. وبذا يمكن للشريعة أن تغدو عملية شعبوية popular process مقامة على أساس العبودية الكاملة والسيادة لله، وللأخلاقيات الإسلامية، بعيدا عن أي "تشوهات وتلاعبات علمانية"، وهذا مخالف بالطبع لمبادئ الديمقراطية العلمانية. ويمكن تطبيق الشريعة الإسلامية على أي مجموعة من الناس، ودون أي اعتبارات دستورية. فيمكن مثلا لنظم الحكم العسكرية أن تطبق الشريعة تماما مثل أي نظام برلماني منتخب، شريطة أن يتم تطبيقها تطبيقا كاملا.

وكان "تجديد الدين" هو من أهم الأفكار التي كان ينادي بها الترابي. فهو ممن يرون أنه ينبغي أن يجدد المجتمع الإسلامي بأسره (وليس الفقهاء فحسب) الدين بصورة دورية، إذ أنه قابل للتغيرات الراديكالية، على أن لا تمس ثوابت الدين العقدية ومسلماته ومبادئه الرئيسة. إلا أن الفقه فهو، بحسب رأيه، محاولات اجتهاد بشرية يمكن إعادة تقييمها بحسب واقع الأحوال الماثلة في الوقت المعين. وهو يرى أن كثيرا من الأجيال المسلمة المتعاقبة قد أهملت تجديد ذلك الفقه، وتجاهلت أمر إعادة التفكير في تعريف دور الدولة، ودور عامة الناس في صياغة القوانين الإسلامية. وكان ينادي بأن يركز "الفقه المعاصر" على القضايا الاجتماعية وليس القضايا الفردية، إذ أن القضايا الاجتماعية لم تظفر بأي اهتمام في مجتمع تسوده الفردية individualistic society . (من أقوال الترابي المنشورة ما نصه: "من المعوِّقات: هناك من يقول: بأنَّ عندنا ما يكفينا من الكتاب والسنة وهذا وهمٌ شائع، إذ لا بُدَّ أن ينهض علماء فقهاء، فنحن بحاجة إلى فقه جديد لهذا الواقع الجديد" المترجم).

ونادي الإخوان المسلمون كذلك بفتح باب الاجتهاد. ومع بضع الاستثناءات القليلة المتعلقة بثوابت مكونات الألوهية، فكل أمر في الدين قابل للمراجعة وإعادة التفسير. وكانت منهجية الترابي وطريقته في الاجتهاد مؤسسة على أفكاره حول التوحيد (بمعنى الوحدة بين التعاليم الإلهية الخالدة وأحوال الحياة البشرية المتغيرة، والحاجة لتوافق وانسجام بين العقل reason والوحي revelation. فيجب أن يؤدي التوحيد (بحسب رأي الترابي) إلى منهجية شاملة وحيدة لإعادة تفسير النصوص والأخذ في الاعتبار كل ما يستجد من المعارف الإنسانية في مجالات الدين والعلوم الاجتماعية والطبيعية واستيعابها بعد ترشيحها (فلترتها) إسلاميا.

وتحتل حقوق المرأة في الإسلام مكانا مركزيا ضمن القضايا المهمة في أيديولوجية الإخوان المسلمين السودانيين. ويصدق هذا القول أيضا على الحركات الإسلامية في أقطار العالم الأخرى، إلا أن مساهمة الترابي الضخمة في هذا المجال تتميز عن غيرها. فقد جاء في كتابه "المرأة في الإسلام" (لعل الصحيح هو أن عنوان ذلك الكتيب هو "المرأة بين تعاليم الدين وتقاليد المجتمع". المترجم) والصادر في عام ١٩٩٣م أنه توجد في الإسلام مساواة كاملة بين الذكور والإناث. فالمرأة لها الحق في اختيار شريك حياتها، وفي التملك، وأن تتولى أي منصب عام (تقريبا almost) في الحكومة (ويشمل ذلك القضاء) والجيش والبلديات الخ (وجاء في مقابلة له مع المجلة الألمانية دير اشبيغيل ما نصه:" لا يُوجد أحدٌ قط في مؤتمرنا الشعبي الإسلامي يُحرِّم المرأة من حق توليها مناصب عامة في الدولة، أو يُنكر لها الحق في تولِّي منصب رئاسة الدولة أو رئاسة الوزراء. المترجم)

ويقر الترابي بأن تلك المبادئ لم تجد طريقها للتطبيق في العصور الإسلامية المختلفة بسبب تأثيرات "جاهلية ما قبل الإسلام" التي سادت في تلك الحقب، وأن قضاة الشريعة الأوائل هم الذين أساءوا تفسير تلك المبادئ، ونتجت عن ذلك

تفرقة ضد المرأة المسلمة. ويرى الترابي أنه ينبغي السماح للمرأة بالمشاركة في مجتمع مختلط، إذ أن الشرع لا يمنع ذلك، إذ يمكن لهن التحرك بحرية خارج دورهن. (من أقوال الترابي المبذولة في الشابكة العالمية ما نصه: "ولعل أقسى ما جرى على المرأة هو عزلها من المجتمع، فجعل ظهورها كله كشف عورة حتى الصوت، وسمى وجودها حيث يوجد الرجال اختلاطا حراما. وأمسكت في البيت بذات الوجه الذي لم يشرعه الدين إلا عقابا لإتيان الفاحشة". المترجم). وكذلك أعلن الترابي عن آراء في الحجاب تخالف ما يقول به غالب الفقهاء، إذ أنه يرى أن الأمر بالحجاب هو لنساء النبي وحسب، وليس لعامة نساء المسلمين.

غير أنه يلاحظ أن الترابي لم يعارض ما توافق عليه الفقهاء من أحكام المواريث والطلاق وأمور الأحوال الشخصية الأخرى التي حددتها الشريعة. (ذكر الترابي في كتابه "تجديد أصول الفقه الإسلامي" ص٢١: "ونحن أشد حاجة لنظرة جديدة في أحكام الطلاق والزواج نستفيد فيها من العلوم الاجتماعية المعاصرة، ونبني عليها فقهنا الموروث، وننظر في الكتاب والسنة مزوِّدين بكلٍّ حاجات عصرنا ووسائله وعلومه" . المترجم)

صعود الترابي للسلطة:

نشأ حسن الترابي في وسط أسرة دينية متحفظة، وتلقى في صغره تعليما دينيا تقليديا (في الخلوة). وعلى الرغم من أنه كان يدرك تمام الإدراك لمدى تعلق غالب العامة من السودانيين بالإسلام "الشعبوي" والصوفية، إلا أنه نأى بنفسه عن الصوفية وتقاليدها. فالتحق بحركة الإخوان المسلمين، ثم استقل عنها وأنشأ حركته الدينية المحافظة وسماها "الجبهة الإسلامية القومية" والتي لم تجد قبولا كبيرا عند مسلمي السودان، ولا أي قبول عند غير المسلمين. فلا غرو إذن إن كان عدد أتباعه دوما قليل نسبيا. ووجدت الغالبية من السودانيين ما قام به أتباعه من تدخل

في الجيش والأمن وتضييق لحياة الكثيرين من الطبقة الوسطى في المناطق الحضرية أمورا لا يمكن القبول بها.

وكنتيجة لذلك فإن "الثورة الإسلامية" لم تقابل بكثير من التأييد من قطاعات واسعة من السودانيين، ولم تكن إلا انقلابا عسكريا دبره الترابي ومساعدوه في الجبهة الإسلامية القومية، ونفذه عدد كبير من ضباط الجيش. وقام النظام الجديد (بقيادة البشير) باعتقال الترابي ومعه زعماء الأحزاب السياسية الأخرى في سجن كوبر، حيث لقي معاملة خاصة (؟ المترجم) وظل يساعد زملائه في الحكومة في إدارة شؤون البلاد. وبعد ذلك التفتت السلطة الجديدة نحو القضاء، فعينت الإسلامي جلال علي لطفي رئيسا للقضاء. وفي عهد الرجل صدر "قانون المحاكم الخاصة"، واستحدثت ٧٥ وظيفة قضائية جديدة بسلطات واسعة جدا لقضاة تلك المحاكم، في ظل قضاء إسلامي يضم المحاكم المدنية والجنائية معا. وكان الترابي (ولطفي) من المؤمنين بأن العدالة ينبغي أن تكون إسلامية، وأن ذلك ينبغي أن يسري على المسلمين وغير المسلمين بالبلاد. وفي نوفمبر من عام ١٩٨٩م، قام الترابي (وكان ما يزال حبيسا في كوبر) بلعب دور مهم في تكوين منظمة عالمية للنساء المسلمات تنطق بآرائه الخاصة بوضع المرأة في الإسلام. والمرأة في الإسلام بحسب رأيه – كما أسلفنا – لها الحق في التملك والبيع والشراء ولها كذلك الحق في التعبير وفي حضور الاجتماعات العامة والمهرجانات، وأن تشتغل بشؤون المال والتجارة إن رغبت في ذلك. غير أن كل النساء لسن متساويات، وبالقطع لم يشمل ما ذكره آنفا النساء الجنوبيات اللواتي وقعن أسرى في المعارك التي كان يقودها أتباع الترابي. ونعيد هنا تكرار أن الترابي كان شديد التأثير على ما كان يجري في البلاد حتى وهو في محبسه في كوبر.

وبعد إطلاق سراحه طاف الترابي على كثير من دول العالم متحدثا باسم النظام الثوري الحاكم كأكثر الساسة السودانيين تأثيرا ونفوذا، وأخطر عالمي إسلامي معاصر. هل كان أمر حبس الترابي بعيد قيام الانقلاب مسرحية لخداع "المتفرجين" في الداخل والخارج عن حقيقة التوجه الأيديولوجي للانقلاب؟ أم أنها كانت أمرا حقيقيا قصد به الحماية الشخصية للترابي نفسه من ما قد يقوم به خصومه ضده؟ مهما يكن من أمر حقيقة ذلك الحبس، فالثابت أن مصر (أهم جارة للسودان) قد خدعت في حقيقة الانقلاب وأيديولوجيته. ولم تنج كذلك بريطانيا والدول الغربية من شراك ذلك الخداع. ووجد الترابي عند خروجه من كوبر أن المناخ العام السائد في العالم العربي والإسلامي عقب الهزيمة المذلة للعراق في حرب الخليج الأولى كان مناخا معاديا للغرب انتشرت فيه أشرطة محاضرات قادة العمل الإسلامي مثل حسن الترابي والشيخ عمر عبد الرحمن وأسامة بن لادن في كثير من مدن الخليج، مثل جدة وغيرها. وفي ديسمبر من عام ١٩٩٠م كان الترابي في مدينة شيكاغو للدعاية للجنة إسلامية لنصرة فلسطين (اعتبرت لاحقا منظمة ذات صلة بشبكات إرهابية). وفي عام ١٩٩١م نظم الترابي وترأس المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي، والذي هدف للتنسيق بين كل الحركات والمنظمات العاملة ضد الإمبريالية في العالمين العربي والإسلامي وقيادتها نحو ثورة إسلامية. وتقاطرت على مطار الخرطوم (وكان حينها هو المطار الوحيد الذي كان يسمح بدخول جميع العرب والمسلمين دون تأشيرة، إلى أن ألغي هذا الأمر في عام.١٩٩٥م) عشرات الوفود والشخصيات. وغدا السودان بعد نهاية حرب الخليج الأولى مركزا للمتطرفين والقادة الإسلامين المعارضين للمؤسسات الحاكمة **anti-establishment** والذين كانوا يعدون الجامعة العربية وسائر القادة العرب الذين تعاونوا مع الغرب في تلك الحرب خونة للقضية العربية – الإسلامية. وفي الخرطوم أشيد بذلك المؤتمر

وبنتائجه، وعد أهم حدث في العالم الإسلامي منذ سقوط الخلافة، ووصفه الترابي بأنه هو الرد الفكري الإسلامي لخيانة الجامعة العربية ومنظمة العالم الإسلامي للإسلام، والتي ردها لغلبة الطمع والمصالح الخاصة.

واجتمع في الخرطوم في ٢٥ – ٢٨ أبريل من عام ١٩٩١م نحو ٢٠٠ من قادة العمل الإسلامي من ٤٥ دولة للتخطيط لتحركهم المقبل. وشملت الأسماء عددا ممن عرفوا لاحقا بأنهم من نشطاء القاعدة في أفغانستان والباكستان والفلبين وماندناو وبالطبع فلسطين، والتي حضر منها ياسر عرفات وممثل لحماس بعد أن افتتحت لها مكتبا في الخرطوم. (شملت الأسماء ياسر عرفات ونايف حواتمة والزنداني وخالد مشعل والغنوشي وفتحي الشقاقي والظواهري وإبراهيم شكري وغيرهم. المترجم). وتنبأ ياسر عرفات في ذلك المؤتمر بأن الخرطوم ستغدو منصة الوثب لتحرير القدس. ويمكن القول بأن إقامة المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي في الخرطوم كان هو حجر الأساس في عملية تحويل السودان لمركز إرهابي عالمي، ونتج عنه إنشاء معسكرات للمسلمين من كل أنحاء العالم (مثل جماعة الباكستاني شيخ مبارك علي شاه جيلاني، وحزب المجاهدين في كشمير وغيرهم).

وكان أسامة بن لادن قد قابل الترابي عددا من المرات في أواخر ١٩٨٩م عندما كان لا يزال في سجن كوبر. وقرر (بعد تلك الاجتماعات) نقل مركز حركته من أفغانستان (حيث كانوا يحاربون السوفييت) إلى السودان بعد أن غدا الحكم فيه إسلاميا. وكان أول نشاط اقتصادي له هو بناء مطار بورتسودان الجديد، وقد تبرع بمبلغ ٢.٥ مليون دولار لبدء العمل في مشروعه، على أن يعفى من رسوم وجمارك إدخال الآلات والمعدات والمركبات اللازمة للعمل. وكان من فوائد ذلك المطار له هو نقل السلاح والذخائر للمجاهدين في اليمن والصومال. وسمحت السلطات السودانية لزعماء القاعدة وقادتها بالدخول والخروج من السودان بحرية، ومنحت

من أراد منهم جواز السفر السوداني دون تعقيدات إدارية، وكان هؤلاء ضيوفا في منزل قائدهم بالخرطوم.

وفي منتصف التسعينيات، بلغ نفوذ الترابي وعلاقاته الدولية الواسعة والمتشابكة شأوا بعيدا لفت إليه أنظار السلطات المصرية، والتي كانت تتخوف من وصول نفوذه إليها وهي تواجهه ما تواجه من حركات إرهابية. فقامت مصر في يناير من عام ١٩٩٥م بموجة من الاعتقالات طالت نحو ٣٠ من كبار قادة الإخوان المسلمين المصريين. وفي سبتمبر من ذات العام أبرق السفير الأميركي في الخرطوم سلطات بلاده بأن هنالك معسكرا كبيرا لتدريب جماعات إرهابية في المرخيات بغرب الخرطوم. وفي تلك الأيام وقع الترابي مع ٤٩٧ عالما إسلاميا بيان تأييد وتضامن مع حماس والسلطة الفلسطينية تم نشره في صحيفة "الحياة" التي تصدر في لندن. وجاء في ذلك البيان ما يفيد بأن "خيار الجهاد لتحرير فلسطين هو خيار الأمة الشرعي، وأن أي خيار آخر يساند أو يبارك أو يسكت عن بقاء الاحتلال على أي شبر من أرضنا المقدسة هو خيار يفتقد للشرعية".

وفي تلك الأيام كان بالسودان نحو ٥٠٠ من أعضاء حماس وبضع مئات من الإرهابيين المتدربين من دول مختلفة. وبذا بدت الخطط والطموحات الدولية للترابي والجبهة الإسلامية القومية التي يترأسها واضحة بينة. وكانت إحدى تلك الخطط والتي نفذتها جماعة إرهابية إسلامية ما هي محاولة اغتيال الرئيس المصري حسني مبارك في أديس أبابا في ٢٦ يونيو ١٩٩٥م. وبالطبع سارع الترابي وجبهته الإسلامية القومية بنفي أي صلة لهم بتخطيط أو تنفيذ تلك المحاولة، غير أنهم أشادوا بمنفذي الخطة ووصفوا مبارك بأنه يفتقد الإخلاص للإسلام. بينما ظلت مصر والجماعات المعارضة للإنقاذ في الخارج تؤكد على ضلوع النظام الحاكم في السودان (أو جهات ذات صلة به) في محاولة الاغتيال تلك، وتوعدت الترابي بأنه سيلقى العقاب

المناسب على فعلته، وألمحت كذلك لنظام الخرطوم بأنها ستدمر معسكرات الجماعات الإرهابية المقامة على أرضه. وفي بداية عام ١٩٩٦م استغلت مصر محاولة اغتيال مبارك لإزالة الوجود الرسمي للسودان في مثلث حلايب، والذي ظل متنازعا عليه منذ ١٩٥٦م. وكان من النتائج الأخرى لمحاولة الاغتيال تلك هو توقف السودان (من يوم ٦/ ٨/ ١٩٩٥م) عن السماح للعرب والمسلمين بدخول البلاد دون تأشيرة. ثم أتت الأنباء بانفجار قنبلة ضخمة في نوفمبر ١٩٩٥م وضعت في سيارة متوقفة خارج مبنى السفارة المصرية في إسلام أباد عاصمة الباكستان، وقتل في ذلك الانفجار ١٨ كان من بينهم ٥ دبلوماسيين مصريين. ولم يعرف إن كان للسلطات السودانية (أو أحد غيرها) صلة لتلك الحادثة. غير أن تلك الحادثة (وما قبلها) جعلت العلاقات المصرية – السودانية تنحدر إلى أسوأ حالاتها.

وكان من نتائج محاولة اغتيال حسني مبارك أيضا اتساع الشقاق في أوساط المخابرات السودانية، والخلاف بين المؤسسة العسكرية والجبهة الإسلامية القومية. واستعادت بعدها المؤسسة العسكرية المسؤولية عن الأمن والمخابرات. ويجب أن نذكر هنا أن الرئيس البشير كان يقف ضد التعامل مع ابن لادن والقاعدة، وكان يأمر من معه بوقف التعامل معهم.

وفي عام ١٩٩٥م قامت في الخرطوم – وللمرة الأولى منذ يونيو ١٩٨٩م – مظاهرات تطالب بسجن الترابي. ولا غرو فقد كان السودان بين عامي ١٩٩٥ و١٩٩٦م دولة معزولة محاطة بدول معادية. وأيد القائد الليبي القذافي مصر في موقفها ضد السودان، بعد أن وقع في تلك الأيام اتفاقا مع مصر لإنشاء خط لنقل البترول من طبرق إلى الإسكندرية. وفي ذات الأيام شن القذافي حملة لطرد العمال الأجانب من ليبيا (وكان فيهم كثير من السودانيين) بعد الإعلان عن محاول لاغتيال القذافي في سبتمبر ١٩٩٥م شبيهة بتلك المحاولة التي تعرض لها الرئيس المصري في

أديس أبابا. وبذا توسع الخلاف بين القذافي والإسلاميين في الخرطوم، مما قوي من صلات القذافي بالنظام المصري لدرجة قيام سلاح طيرانه – بمباركة مبارك – بقصف معسكرات الإسلاميين المصريين على الحدود المصرية – الليبية وذلك في يوليو ١٩٩٦م. وضيق كل ذلك الخناق على الترابي وجماعته، وزاد من عزلة السودان دوليا.

وفي عام ٢٠٠٠م حل الترابي في سجن كوبر مجددا، وبدا أن عهد الترابي قد آذن بزوال. وليس معروفا على وجه اليقين إن كان هذا سيكون مشهد الخروج الأخير لهذا القائد الداهية المراوغ brilliant and devious من مسرح الإسلام المتشدد (نشر هذا المقال في ٢٠٠٦م!!!).

نهاية "الإدارة الأهلية"؟

The End of “Native Administration”?

Chris Vaughan كريس فون

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذه ترجمة وتلخيص موجز لبعض ما ورد في مقال للدكتور كريس فون (والذي يعمل الآن محاضرا للتاريخ في جامعة ليفربول ببريطانيا) بعنوان:

Reinventing the Wheel? Local Government and Neo-Traditional Authority in Late –Colonial Northern Sudan

"إعادة اختراع العجلة؟ الحكومة المحلية والسلطة التقليدية (المستحدثة) في سنوات الحكم الاستعماري في شمال السودان"، وهو مقال مستل من رسالة ماجستير قدمت لجامعة درام البريطانية، تم نشره عام ٢٠١٠م في العدد رقم ٤٣ من مجلة International Journal of African Historical Studies.

المترجم

***

كانت "الإدارة الأهلية" سياسة هدف منها المستعمر أن يحكم بأقل تكلفة ممكنة، وذلك عن طريق نقل سلطات المسؤولين الحكوميين إلى الزعماء "التقليدين" في مناطقهم. فهؤلاء الرجال كان ينظر إليهم كقادة "طبيعيين" لقبائلهم، وهذا مما كان متوافقا مع التخيلات الرسمية للأعراق البدائية. وكان التعرف على هؤلاء القادة التقليدين أيسر في شمال البلاد منه في جنوبها، على الرغم من أن عملية بروز هؤلاء

الزعماء التقليدين الذين يعلمون لحساب الحكومة في الشمال كانت عملية تطورية (evolutionary process) بدأ تاريخها مع أول احتكاك مع "الأجانب"، وليس اكتشافا فجائيا أو كاملا.

وبدأ المستعمر، ومنذ بواكير سنوات عشرينيات القرن الماضي، في إصدار تشريعات قانونية عديدة لمنح وجهاء وقادة المناطق الريفية الكثير من السلطات القضائية والإدارية، وأنشئت شابكة (شبكة) معقدة من "المحاكم الأهلية" في طول البلاد وعرضها تتمتع بسلطات واسعة للفصل في مختلف القضايا الجنائية والمدنية. وتركزت رئاسات تلك المحاكم – خاصة في شمال السودان– في أيادي الزعماء المحليين الذين كان تفضلهم الإدارة الاستعمارية. غير أن سلطة هؤلاء الزعماء كانت أبعد ما تكون عن كونها "تقليدية"، إذ أن السلطة قد أعيد تشكيلها وترتيبها في تلك المجتمعات على نمط مستحدث فريد. فقد كان للعمد (جمع عمدة) في شمال السودان تأثير أيضا بحكم عضويتهم في تلك المحاكم الشعبية، وكانوا يلعبون دورا حاسما في الجهاز الإداري المحلي.

ولكن يجب القول بأن الإدارة الأهلية لم تكن أبدا أمرا بسيطا يمكن اختزاله في مجرد حكم قبلي يعمل بصورة منفردة عن طريق الزعماء الوراثيين. فعلى أرض الواقع تطلب إنشاء الإدارة الأهلية ضم مجموعات عرقية صغيرة عديدة تحت رايات مجموعات عرقية كبيرة ومهيمنة بغرض تسهيل العمل الإداري. وبذا خلقت الإدارة الاستعمارية علاقات جديدة للهيمنة بين الجماعات المحلية. فعلي سبيل المثال استحدث اتحاد لقبيلة في كردفان ضم عددا من القبائل الأخرى تحت قيادة أحد الزعماء المقربين في عهد الحكم الثنائي. غير أن تسهيل العمل الإداري ظل هو الغرض الرئيس من عملية تجميع قبائل صغيرة تحت إمرة زعيم قبلي من قبيلة كبيرة ومهيمنة.

وبالإضافة إلى ذلك، وعند المقارنة مع الحكومة المحلية، لم تكن الإدارة الأهلية نظاما احتكاريا لا يمثل الشعب وليس مسؤولا عما يفعل كما قد يظن. فرغم أن المسؤولين الإداريين الحكوميين كانوا يحتفظون بسلطة تعيين الناظر والشرتاي والعمدة في كل منطقة، إلا أنه كان بمقدور السكان المحليين الاحتجاج على من ولي عليهم من هؤلاء القادة، مما يجعل بقاء أي واحد منهم في منصبه (إن أتهم بالعسف والجور) من الأمور التي لا يمكن للحكومة الدفاع عنها. وكان المسؤولون الحكوميون يستشيرون صفوة رجال القبائل وشيوخها الكبار في أمر تعيين حكامهم المحليين قبل أن يتم تعيينهم رسميا، وذلك تقليلا للمخاطر التي قد تترتب على تعيين شخص "غير مناسب"، مما قد يحدث أزمة في المنطقة المعينة. وكان المسؤولون الحكوميين يعدون تلك "المشاورات الشعبية" أشبه شيء بـ "الممارسة الانتخابية" المعتادة في الدول الديمقراطية.

ولقد كانت الإدارة الأهلية نظاما للحكم صمم أساسا لحكم المناطق الريفية في السودان، وكان هنالك، ومنذ عام ١٩٢١م، بعض الإدراك والاعتراف بأن المناطق الحضرية في البلاد تحتاج لمؤسساتها التمثيلية الخاصة، والتي أتت على هيئة مجالس بلدية استشارية في الخرطوم وأمدرمان وبورتسودان. ولكن كانت "السلطات التقليدية" كثيرا ما تحتفظ بأهمية في كثير من المناطق الحضرية. والأمثلة على ذلك عديدة، منها محكمة مدينة الفاشر، والتي كان على رأسها بعض رجال عائلة السلطان الذي حكم دولة دارفور المستقلة في السنوات التي أعقبت مباشرة الاحتلال البريطاني للسودان.

وعلى وجه الاجمال يمكن القول بأن أمر "الإدارة الأهلية" لم يكن أمرا محسوما أو واضح المعالم، فيه يتم الحكم بإدارة محلية مؤلفة من زعماء القبائل "التقليدين"، وتمارس عملها بصورة مطلقة ولا مركزية، دون مسائلة من القواعد، أو منافسة

سياسية من أحد من المحكومين. ولم تكن "الإدارة الأهلية" أيضا نظاما تنحصر شرعيته في الريف، ولا علاقة له بالمناطق الحضرية. غير أن "الحكم المحلي" كسياسة، رغم كل ما ذكرناه، كان له أصول وجذور في الشعور المتنامي بأن التغيرات في الثقافة السياسة السودانية تستوجب تغيرات في أشكال الحكم، خاصة بعد ظهور طبقة متعلمة متنامية، وذات وعي سياسي متزايد.

وكان المقدم السير استيورات سايمس، حاكم عام السودان (بين عامي ١٩٣٤ – ١٩٤٠م)، سابقا لأقرانه من الحكام في المستعمرات البريطانية الأخرى عندما بدأ في الحديث في عام ١٩٣٥م عن "التخفيف الوظيفي في المناطق المتطورة functional dilution in sophisticated areas". ثم أتت في عام ١٩٣٧م نتيجة لذلك النوع من التفكير (المتقدم) تشريعات سمحت بظهور أشكال مختلفة من الحكومة في المناطق الريفية والضواحي والبلديات. وكانت للضواحي والبلديات مجالس منتخبة جزئيا تديرها. وكانت للمناطق الريفية أيضا مجالس إدارة، بيد أن أعضاء تلك المجالس كانوا يأتون بالتعيين وليس بالانتخاب. وهنا أدرك المسؤولون الحكوميون أن هنالك حاجة لخلق نظام يجمع – بصورة من الصور– بين ما تصوروه من وجود صفوة "تقليدية" وأخرى "حديثة". وأطلق على ذلك النظام المستحدث للإدارة المحلية في الحضر والريف عبارة "الحكومة المحلية"، واختفت عبارة "الإدارة الأهلية"، على الأقل كمصطلح لغوي بلاغي. وكان المستعمرون يأملون في أن تصرف المشاركة في الإدارة المحلية الطبقة الصفوية المتعلمة عن طموحها في النشاط الوطني. وذكر نيوبوولد السكرتير الإداري في مذكرة له في نهايات الثلاثينيات ما يلي: "يمكن لعباءات الحكومة المحلية الوافرة الطيات أن تحتوي معا أبناء الشيوخ وأبناء الأفندية جنبا إلى جنب".

ومنذ بدء تكوين المجالس المحلية، لم يسع المستعمرون أبدا لتهميش دور صفوة زعماء القبائل، بل على العكس كانوا على الدوام يدركون ويجيزون ويشجعون تقوية الصلات المتزايدة بين المناطق الحضرية والريفية... بين السودان "التقليدي" و"الحديث". فلا عجب إذن إن تسيدت تلك المجالس (والريفية منها على وجه الخصوص) مجموعة صفوية تشابه تلك التي كانت موجودة في عهد الإدارة الأهلية. فقد كانت المجلس الريفية في سنواتها الباكرة مكونة من خليط من أعضاء جاء بعضهم بالتعيين وجاء البعض الآخر عن طريق الانتخاب. وكان النظار والعمد يعينون فيها عن طريق حكام المديريات. فعلى سبيل المثال كان مجلس ريفي منطقة القضارف يتكون في عام ١٩٤٤م من سبعة من زعماء القبائل ومسؤولين حكوميين وثلاثة من التجار. ولم تكن الانتخابات في المناطق الريفية تتم على أساس الاقتراع العام، بل كانت المحاكم الأهلية تختار بنفسها أعضاء المجلس ، أو قد يختارون أحيانا في اجتماعات منفصلة للزعماء وكبار رجال القبيلة. وليس هنالك كبير فرق بين تلك الطريقة والطريقة القديمة التقليدية في اختيار العمد والشراتي (جمع شرتاي)، والتي كانت تحظى بموافقة باشمفتش المنطقة في عهد "الإدارة الأهلية". وكان التنافس والكيد بين الأعضاء من "علية القوم Big boys" هو السائد في اجتماعات تلك المجالس. وجاء في التقرير السنوي لباشمفتش إحدى المديريات في عام ١٩٤٩م بأن "الحكومة المحلية" إن هي إلا اسم الذي أطلق على المظلة التي تغطي القبلية. وأضاف بأن "زعيم قبيلة ما قد يعد التصديق بإقامة مدرسة جديدة في منطقته نصرا شخصيا له، وفشلا ذريعا لزعيم القبيلة الآخر الذي أخفق في الحصول على التصديق بتلك المدرسة". وكتب حاكم إحدى الأقاليم لمفتشيه في المديرية بتاريخ ٢٨/ ١٠/ ١٩٤٨م بأن نقاش أعضاء المجالس حول الحدود القبلية كان يستأثر بجل الوقت والاهتمام، أكثر من الاهتمام بتطوير وتنمية المنطقة".

غير أن هيمنة الصفوة "التقليدية" لم تستمر دوما دون منازع لها. ففي عام ١٩٤٩م كلفت الحكومة السودانية آرثر مارشال (أمين صندوق مجلس مدينة كوفنتري) بإعداد تقرير عن سياسات الحكم المحلي بالسودان والخروج بتوصيات محددة بشأنه. وكانت من توصيات ذلك التقرير أن لا يتمتع الموظفون التنفيذيون الذين يتلقون مرتبات ثابتة من المجلس بالحق في الاشتراك في اتخاذ قرارات المجلس، وتلك التوصية كانت تعني تخصيصا العمد والشيوخ، والذين كانوا يتلقون مرتبات من المجلس. غير أن التقرير أكد أيضا علي أهمية دور هؤلاء العمد والشيوخ في عمليات حفظ الأمن وجمع الضرائب والعوائد وفي المحاكم الأهلية، دون السماح لهؤلاء الزعماء القبيلين (الهواة وعديمي الخبرة) من التدخل في أمور مشاريع التنمية المحلية. وبالفعل صدر في عام ١٩٥١ مرسوم للحكومة المحلية يمنع كل من يتلقى مرتب من المجلس من أن يكون عضوا فيه، سواءً بالانتخاب أو التعيين. ولاقي ذلك المرسوم – كما هو متوقع – بعض المقاومة، ووجد – للغرابة- بعض العمد مقاعد لهم في المجالس المحلية عن طريق التعيين المباشر عن طريق المسؤولين بتوصيات من باشمفتش المنطقة المعينة. وكان الجميع (وبينهم معد التقرير أعلاه نفسه) يؤمنون على أن بقاء الناظر في المجلس الريفي بالتعيين أمرا مفروغا منه. وكان حاكم مديرية دارفور مثلا يرى في تقرير له أرسله للباشمفتشين في مديريته عام ١٩٤٨م بأنه :" في ظروف الاضطراب في سياسيات دارفور القبلية . نشك كثيرا في نجاعة وحكمة إقامة انتخابات للزعماء للتنافس على دخول المجالس الريفية. إن ذلك من شأنه أن يهز موقف وهيبة الزعيم القبلي في أوساط قبيلته عند فشله في تلك الانتخابات... وقد يفقد منصبه الموروث نتيجة لتلك الهزيمة".

وخلص آرثر مارشال في عام ١٩٤٩م في تقريره المذكور أعلاه إلى أنه "ما من سبيل إلى إزالة أو تفكيك التسلسل الهرمي القبلي (في السودان).... وأن إقامة

المجلس الريفية أمر مركب فوق / مفروض (superimposed) على أشكال الإدارة المحلية القائمة، مما يجعل من المتعذر إزالة التشابك والتداخل بينهما، وسيبقى هذا الأمر الشاذ قائما في السودان لسنوات طويلة قادمة".

غير أنه يجب أن نذكر أن أولئك الزعماء لم يكونوا مجرد حكام "تقليديين"، ولم يكونوا أيضا في أخريات سنوات الحكم الثنائي يشابهون بالضرورة آبائهم في سنوات الاستعمار الباكرة. فقد كان بعض أولئك الزعماء القبليين قد بلغوا درجة (معقولة) من النضج، وتلقى بعضهم تعليما نظاميا حديثا في مدارس الحكومة (على الأقل لمرحلة الكتاب (الأولية) أو الوسطى). ففي دارفور مثلا كان التعليم الحكومي محصورا – وبصورة ضيقة - على أبناء الزعماء، ونتج عن ذلك أن الجيل الجديد من أبناء الزعماء القبليين كانوا من المتعلمين ويتمتعون بميزة معرفة المناطق الحضرية والريفية في مناطقهم كذلك، وأحوال الناس بهما (ورد ذلك بحسب ما أورد الكاتب في مؤلف م. دالي الموسوم :"أحزان دارفور Darfur Sorrow" الصادر في عام ٢٠٠٧م). وكتب باشمفتش إحدى المناطق لحاكم مديريته في ٥/ ٤/ ١٩٤٥م عن أحد النظار الشباب في منطقته ووصفه منكرا بأن "له بيت مبني بالطوب الأحمر مكون من أربع غرف، وهو مهتم باللاسلكي والراديو والصحف والكتب... وسلوكه في التعامل مع كبار السن من قومه لا يشابه ما اعتادوا عليه من أسلافه...". وكانت تلك النظرة الاستعمارية (والتي كانت مزيجا متناقضا من النفور والتقدير) لحال ذلك الناظر الشاب هي ذات النظرة الاستعمارية لطبقة الأفندية. ورغم أن ذلك الناظر كان قد كاد أن يفقد منصبه بسبب نزاع محلي في أوساط أفراد قبيلته، إلا أن السلطات الحاكمة سارعت بمد يد العون له على أساس أنه "شاب عصري وذكي يتابع الأحداث ويعلم ما يدور حوله في العالم ..."، أي أنه كان مثالا نموذجيا لما كانت الحكومة الاستعمارية ترغب في رؤيته في سنواتها

الأخيرة عند زعماء البلاد التقليديين. غير أن تعليم وذكاء ذلك الزعيم القبلي الشاب كان يثير أحيانا غيرة بل وعداء بعض زعماء القبائل الأخرى من الجيل القديم.

واستخدم القادة "التقليديون" من الشباب والشيوخ على حد سواء عضويتهم في المجالس الريفية لعرض سيطرتهم على الأشكال الجديدة للممارسات الإدارية، خاصة في مسرح اجتماعات المجلس. وكان المسؤولون الحكوميون يعدون اجتماعات تلك المجالس فرصا ذهبية لإصدار الأوامر (وأحيانا تأديب) بعض زعماء القبائل الذين يظهرون بعض العناد أو العصيان. غير أن بعض المسؤولين الحكوميين لاحظوا في عام ١٩٤٥م تحسن العلاقات القبلية في مناطق شمال دارفور بعد تكوين تلك المجالس الريفية نتيجة لجلوس زعماء المناطق المختلفة في مكان واحد لتناول قضايا مناطقهم ومناقشتها بصورة سلمية، وهو أمر لم يكن مألوفا في الماضي. وفي المقابل كان بعض المسؤولين الحكوميين يرى جوانب سلبية عديدة في تلك المجالس. ففي رفاعة مثلا وصف باشمفتش في النيل الأزرق المجلس الريفي بأنه "مجموعة من الأجساد الميتة التي لا تجيد شيئا غير أن تطلب من الحكومة فعل هذا الأمر لهم أو ذاك". ولكن كان لباشمفتش القضارف بالفور رأي مخالف، إذ كتب لوالدته في ١٧/ ١٠/ ١٩٤٥م يقول: "يغمرني الشعور بالخوف الممزوج بالاحترام (awe) عندما أرى ناظر قبيلة س يقف ويعارض مشروع قرار تقدم به عدوه اللدود زعيم قبيلة ص، ثم يخاطب رئيس المجلس بهدوء دون أن يصرخ ويلوح بيديه في الهواء...". وهذا السلوك "المتحضر" في الخطابة وإدارة الحوار هو ما أعطى زعماء القبائل مصداقية في المؤسسات "العصرية الحديثة"، خاصة وأن حسن الخطاب وجودة الخطبة أمر مقدر في الثقافة السودانية.

وكان المستعمرون يعدون تلك المجالس أيضا ساحات تدريب للقادة المحليين على اكتساب صفات ومؤهلات "رجل الدولة statesmanship"، استعداد

(جزئيا) لمقابلة تحديات الاستقلال. وكان ضم عدد من القبائل (المتجاورة) في مجلس واحد فرصة لتحسين العلاقات بين القبائل. ومن أمثلة ذلك مجلس منطقة المسيرية في جنوب كردفان، والذي كان قد ضم في عام ١٩٥٣م زعيم الدينكا دينق ماجوك وناظر المسيرية بابو نمر، وأتاح ذلك المجلس الموحد للزعيمين فرصة اللقاء والتفاوض حول قضاياهم المشتركة. وكان مسمى المجلس نفسه، وشارته / رمزه الفيل (وهو يرمز لصيد الأفيال عند قبيلة الناظر بابو نمر) يكفيان لنسف المفاوضات بين الزعيمين، والتي كان الغرض الرئيس منها هو تهدئة خواطر دينكا انجوك، وإزالة مخاوفهم من هيمنة المسيرية، وطمأنتهم. غير أن العلاقات الشخصية الممتازة بين الزعيمين (والتي كثيرا ما يشيد بها الكتاب الآن) ساهمت في حل كثيرا من القضايا العالقة بين قبيلتيهما، وكان ذلك مصدر إشادة من باشمفتش المنطقة مايكل تيبس.

وتمت الإشادة كذلك بمجلس منطقة شندي في عام ١٩٥٢، ووصفه باشمفتش المنطقة أ. آرثر بالنضج والمسؤولية عندما قرر أعضائه زيادة الضرائب على أصحاب المزارع التي تروى بالمضخات (الطلمبات) لسد العجز في ميزانية المجلس، علما بأن غالب أعضاء ذلك المجلس كانوا هم أنفسهم من أصحاب تلك المزارع.

عرض لكتاب عن تاريخ الطب في السودان الإنجليزي - المصري (١٨٩٩ - ١٩٤٠م)

Frontiers of Medicine in the Anglo – Egyptian Sudan , 1899 – 1940 (review)

شيلدون واتص Sheldon Watts

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: نشر هذا العرض لكتاب دكتورة هيثر بيل الموسوم " Frontiers of Medicine in the Anglo – Egyptian Sudan , 1899 – 1940" في مجلة تاريخ الطب Bull. Hist. Med في عددها رقم ٧٤ في عام ٢٠٠٠م.
ولدت المؤلفة في كندا، ودرست في جامعة هارفارد الأمريكية وتخرجت فيها بدرجة في التاريخ والعلوم وهي في العشرين من العمر، ثم نالت درجة الدكتوراه في تاريخ الطب من جامعة أكسفورد البريطانية بأطروحة عن تاريخ الطب في السودان البريطاني - المصري (١٨٩٩ - ١٩٤٠م)، والتي نشرتها لاحقا ككتاب صدر في عام ١٩٩٩م عن دار نشر جامعة أكسفورد.

ولعل أكثر ما يعيب هذا الكتاب، بالإضافة بالطبع لما ورد في هذا العرض الناقد، ارتفاع سعره، فهو يعرض للبيع في موقع أمازون الشهير بأثمان مرتفعة تصل إلى ثمانمائة دولار (٨٠٠$) فقط لا غير! مما قد لا يجعله متاحا إلا للمكتبات الغنية.

المترجم

***

سيثير هذا الكتاب عاصفة من الجدل بين الخبراء في أمر تحديد وتفسير ما هي الموضوعات التي يدرسها "تاريخ الطب". وفي هذا الكتاب، والمستل من أطروحة

قدمت لجامعة أكسفورد في عام ١٩٩٦م، تقدم لنا المؤلفة دراسة لتاريخ الوجود الطبي البريطاني في السودان تحاول فيها الربط ما بين ذلك الوجود في السودان والسياسات البريطانية حيال المستعمرات في المنطقة على وجه العموم.

وتناقش المؤلفة هيثر بيل، وفي فصول متفرقة، التأثير الذي أحدثه مرض النوم (داء المثقبيات) في صناعة السياسات الاستعمارية، وتأثير "الطب الدولي" على طرائق التفكير الاستعماري قبيل حدوث وباء الحمى الصفراء والذي اجتاح جبال النوبة في عام ١٩٤٠م، وقبل بدء تدريب القابلات، واللواتي أسمتهن المؤلفة "حاملات لواء الطب العلمي الغربي في أوساط المجتمعات السودانية" (ص ٢١٦). وفي فصول أخرى تناقش المؤلفة المشاكل الصحية العديدة التي حدثت عقب افتتاح مشروع الجزيرة في عام ١٩٢٥م، ودور هنري ويلكم (الأمريكي – البريطاني المتخصص في الصناعات الدوائية ومؤسس أكبر المؤسسات الخيرية الطبية، والمتوفى في ١٩٣٦م. المترجم) والمختبر الذي شيده في السودان لأبحاث المناطق المدارية (والذي أغلق أبوابه في ١٩٣٥م).

وتخبر هيثر بيل القراء في صفحتي ٦ و٧ بأن مصادر بحثها الرئيسة أتت من الأوراق غير المنشورة للملفات الطبية لحكومة السودان، والمحفوظة في مكاتب السكرتير الإداري. واستخدمت الكاتبة أيضا مجموعة رائعة من المواد الأساس مع عدد كبير من المواد الثانوية والحديثة. وبهذا، فكتابها هذا يعد مساهمة ضخمة في حقل تاريخ طب المناطق الحارة. وفوق ذلك، وكما هو معلوم للمؤرخين، فإن موقف الباحث الإيديولوجي الذي يتبناه قبل أن يبدأ في البحث بالسجلات (الأرشيف) هو الذي يحدد عادة توجه ونبرة منتوجه النهائي (سواء أن كان مقالا أو كتابا)، بأكثر مما تفعل الوثائق التي يجدها فعلا في تلك السجلات. وفي حالتنا هذه تؤمن المؤلفة إيمانا عميقا بأن التدخل البريطاني في شؤون السودانيين بين عامي

١٨٩٨ و ١٩٥٦م كان أمرا إيجابيا ساهم في دفع قضية "المدنية" للأمام. وأكثرت المؤلفة من استخدام تلك الكلمة المثقلة بمختلف المعاني والدلالات، وبمشتقاتها مثل تعابير "المشروع الحضاري" و"المهمة الحضارية". ولا تستخدم المؤلفة المعكوفتين / علامتي الاقتباس التي استخدمتها هنا الآن مع هذه التعابير لأوضح أنها لا تشارك بالضرورة عواطف "الممدنين civilizers" الذين تشيد بهم (صفحات ٧ و٢٤و ٢٥ و٥٦ و ٥٩ و١٢٩). وأفصحت أول جملة للمؤلفة عند الحديث عن وباء الحمى الصفراء الذي أصاب منطقة جبال النوبة عن توجه ونبرة بقية الكتاب، فكتبت تقول في صفحة ١٨٤ ما نصه: " وعندما انفجر وباء الحمى الصفراء والذي كان قسم الصحة الدولية في مؤسسة روكفيلر قد تنبأ به وحذر منه، فإنه كاد أن يخطئ كل الجماعات المقصودة". لا ريب أن أكثر من ألفين من السودانيين الذين راحوا ضحية لذلك الوباء لم يكن ليرضوا بما رمت إليه الكاتبة بقولها هذا.

ومن المثير أن المؤلفة تنتقي ما يروقها من أدلة، وتستخدمها أنَّى شأت لتعضد من رأيها (والذي لا تصرح به علنا) من أن الوجود البريطاني في السودان كان عملا طيبا، وأن احصائيات البريطانيين المتعلقة بمعدلات حدوث الأمراض ذات موثوقية عالية ويمكن الاعتماد عليها والركون لها، خاصة في ظروف تلك السنوات الصعبة. وأوردت تعضيدا لرأيها ما جاء في ورقة علمية صدرت عام ١٩٤٧م للدكتور ر. ستيفنسون (نشرت الورقة بعنوان "البلهارسيا في الجزيرة المروية بالسودان" في مجلة دراسات الجمعية الملكية لطب المناطق الحارة في عددها رقم ٤٠ المترجم).

غير أني، وبعد مراجعتي الفاحصة لتلك الورقة العلمية لم أجد فيها البتة ما يشي بتوافق كاتبها مع ما تزعمه هيثر بيل. وكان الدكتور ر. ستيفنسون قد أتى لمنطقة

الجزيرة المروية في وقت كان غالب الأوربيين من أطباء وعلماء قد غادروا فيه السودان لبلدانهم للمشاركة في المجهود الحربي في غضون سنوات الحرب العالمية الثانية. ولعل الدكتور ر. ستيفنسون لم يجد بأسا، وقد خلا له الجو، من أن يأتي بمعلومات قد لا تكون قد جمعت على نحو علمي سليم. فقد قام الرجل بعمل استبيانات في عدد من قرى الجزيرة في أعوام ١٩٤٢، ١٩٤٤ و ١٩٤٥م ووجد اختلافات كبيرة في معدل حدوث مرض البلهارسيا الذي يسببه طفيل (Schistosomiasis haematobium) ، وكان في تلك السنوات يعد مرضا قاتلا، بين ما وجده هو، وما وثق له من سبقه في المشروع. وجاء في تقرير حكومي صدر في عام ١٩٣٩م أن مرض البلهارسيا (في تلك الحقبة) في حالة سكون. وذكر الدكتور ر. ستيفنسون أن متوسط حدوث المرض بلغ ٢١٪ عند البالغين و٤٥٪ في الأطفال، بينما تقول التقارير السابقة أن ذلك المعدل هو ٠.٧٧٪ عند البالغين، و١.٥٪ في الأطفال. وكتب الدكتور ر. ستيفنسون مؤكدا أن الأرقام التي تحصل عليها تلقي بظلال كثيفة من الشك على ما سبق تسجيله من نتائج. وكتب أيضا ما يفيد بأنه ليس من أغراض المشاريع الزراعية المروية أن تضع السكان تحت خطر الإصابة بالبلهارسيا.

وفي تشبثها بما أورده الدكتور ر. ستيفنسون، أغفلت كاتبتنا تذكير القراء بشك وريبة ذلك الدكتور من الأرقام التي أصدرتها السلطات البريطانية في السودان. ولم تسع لنفي أو تأكيد ما تزعمه السلطات الطبية البريطانية من أن الملاريا الخبيثة الغبية المفرطة التوطن (hyperendemic malignant tertian malaria) والشائعة في الأماكن التي تكثر فيها المياه الراكدة ليست من الأسباب الرئيسة للوفاة في المناطق المروية في جنوب السودان.

وتقول مؤلفتنا أنها تحاول الرد على مزاعم من وصفتهم في صفحات متفرقة بأنهم يمثلون "الاقتصاد السياسي لأدبيات الصحة political economy of health literature" . ويمكن تلخيص هذه "الأدبيات" في أنها تقول بأن مشاريع النمو الرأسمالي (والتي تمولها وكالات من العالم الغربي)، والتي تغير وبشدة من البيئة الطبيعية في مناطق خارج العالم الغربي (مثل مشروع الجزيرة المروي بالسودان)، أو تلك التي تبدل من الأنماط المعتادة لحركة السكان (عن طريق مشاريع التهجير القسري، وإدخال نظم لجمع الضرائب، أو تعيين أعداد كبيرة من العمال المهاجرين الخ) كلها من العوامل التي قد تدخل أمراضا جديدة، وقد تؤدي لحدوث أوبئة قاتلة في أوساط السكان المحليين.

وكانت إحدى حيل المؤلفة لتشويه سمعة من وصفتهم بأنهم "حملة راية الاقتصاد السياسي لأدبيات الصحة" وإضعاف الثقة في دعواهم هي إيرادها لما أتى به مارك هاريسون في الهند من أن كل سلطة طبية في مستعمرة ما هي سلطة مستقلة لها ذاتيتها المتفردة، ولا علاقة لها بالرأسماليين الحضريين metropolitan (capitalists) ، وأن كل سلطات طبية في أي من المستعمرات كانت تتخذ قرارتها الخاصة بها وفقا لظروفها المحلية. وبالنسبة لي، فإني أرى أن حجة " الاستقلال الذاتي المحلي" هذه ما هي إلا لذر الرماد في العيون، أو حيلة لصرف الأنظار عن القضية الرئيسة.

ولن يجد القارئ في هذا الكتاب – رغم كثرة الصفحات التي خصصها لمشروع الجزيرة – أدنى إشارة لحقيقة أنه في بدايات القرن العشرين واجهت صناعة الغزل والنسيج في بريطانيا (وكانت حينها من أكثر صادرات بريطانيا قيمة) منافسة حادة من أقطار كثيرة، وكانت الطريقة الوحيدة لها للبقاء في حلبة المنافسة والحصول على حصة معتبرة من السوق العالمي هي زيادة الانتاج بتصنيع القطن المصري العالي

الجودة. ولما كان الإنتاج المصري قد بلغ أقصى قدر له ولم يعد بالإمكان زيادته، كان لزاما على صناعة القطن في لانكشير (وكانت هي مفخرة بريطانيا) أن تتوسع في زراعة القطن، فبدأ العمل في إنشاء مشروع الجزيرة في ١٩١٩م. وقد أورد كثير من الباحثين في عديد المقالات والكتب هذا القول المشهور عن أن حاجة مصانع لانكشير للقطن كانت وراء إنشاء مشروع الجزيرة (ورد كاتب المقال أربعة مراجع لتعضيد هذا الرأي. المترجم).

وفي مقارنتها بين الحكومة الاستعمارية في الهند مع نظيرتها في السودان، تقول مؤلفة الكتاب أن حكومة السودان كانت تدفع مرتبات للأطباء تفوق تلك التي كانت تدفع لموظفيها السياسيين (صفحة ٣٩). وتزعم أيضا أن قسم الخدمات الصحية في عهد الاستعمار بالسودان كان يستقطب صفوة خريجي الطب من أبناء الطبقات البريطانية الوسطى، رغم أنها لم تستطع تتبع التاريخ العائلي إلا لخمسة عشر من هؤلاء الأطباء من نحو ١٨٠ طبيبا كانوا يعملون في السودان. وكانت تفترض أن رجال "الطبقة الوسطى" هم دوما رجال مستقلون فكريا، ولا يعقل أن يكونوا " مجرد خدم في المشاريع الرأسمالية" (كما جاء في صفحة ١٢٥ من الكتاب). غير أن كل ذلك لن ينطلي على القراء الموضوعيين. فبإنكارها لتأثير الأمراض المحلية على الرأسمالية العالمية، وتأثير تلك الرأسمالية العالمية على ما يقوم به أطبائها، وهم في مناطق عملهم الطرفية النائية، ليدل دلالة واضحة على تحيزها لرأي فريق واحد في حقل تاريخ الطب.

ولضيق المكان، لا أجد متسعا للتعليق على كل النقاط الخلافية التي حفل بها كتاب هيثر بيل، مثل قولها: "يجب تقسيم المعارف الطبية إلى "معارف مقبولة" و"معارف غير شرعية / غير منطقية" (صفحة ١٦٦). وأن الزعم بأن هنري ويليكم كان مستثمرا يبحث عن الربح هو "مزحة سمجة" (وهنري ويلكم على كل حال مولود في أمريكا!)

ويعد الآن كتاب هيثر بيل في إنجلترا (قلب الإمبراطورية الاستعمارية) كتابا مرجعيا مهما، وهو بالفعل كذلك. غير أنه لو قدر لواحد من العلماء الشباب أن يعيد كتابة هذا المؤلف، فقد يكتبه بطريقة أخرى أعمق تحليلا. حينها يمكن أن يصلح هذا الكتاب ليكون مقررا دراسيا في تاريخ الطب.

الجندر (النوع) ودراسة الطب في وسط السودان

Gender and Medicine in Central Sudan

Susan M. Kenyon سوزان م. كينيون

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذا عرض وتلخيص لمقتطفات من مقال نشر في العدد التاسع عشر من مجلة الأحفاد Ahfad Journal الصادرة في عام 2002م (ويباع أيضا في موقع أمازون)، بقلم الدكتورة سوزان م. كينيون والتي وتعمل أستاذة غير متفرغة في جامعة بتلر الأمريكية، وهي حاصلة على درجة الدكتوراه من جامعة براين ماور الأمريكية في الانثربولوجي في عام ١٩٧٧م، وكان موضوع دراستها عن سكان الأصليين في منطقة على الساحل الغربي لكندا. وعملت باحثة مستقلة بين عامي ١٩٧٩ و١٩٨٥ في منطقة سنار، وأثمر بحثها عن كتابين هما "خمس نساء من سنار" و"الأرواح والرقيق في وسط السودان: الريح الأحمر في سنار". وساهمت المؤلفة في غضون تلك السنوات أيضا بالعمل في حملات محو أمية النساء وفي تعليمهن حرفة صناعة وبيع المشغولات اليدوية ضمن مشروع مولته السفارة الهولندية بالخرطوم. وعادت لسنار في أعوام ٢٠٠٠ و٢٠٠١ و٢٠٠٤م ضمن فريق يبحث في أمر الخيارات العلاجية (واستخدام الأعشاب الطبية) في سنار بالتعاون مع كلية الطب بسنار.

ينبغي تذكر أن هذا البحث قد أجري في عام ٢٠٠١م، ومنذ ذلك الوقت وحتى الآن حدثت كثير من المتغيرات في بعض ما أتت به الكاتبة من معلومات. هذا بالإضافة لحماسها لعملية التوسع المفرط في التعليم العالي (خاصة الطبي) دون

الاشارة لأثاره السالبة. وهنالك الكثير مما يمكن قوله في باب النقد الموضوعي للبحث، خاصة في أمور تتعلق بكفاية عدد الطلاب الذين شملهم البحث، وعشوائية اختيارهم، للوصول لنتائج موثوقة إحصائيا يمكن الركون إليها، ولا علم إن كانت قد استعانت الكاتبة بخبير في شؤون الإحصاء الطبي أم لا.

المترجم

***

سجلت الكاتبة في مقدمة ورقتها بأنه، ومع تزايد أعداد الطلبة والطالبات من الجنسين (خاصة الإناث) الذين يدرسون الطب، فإنه تأثير الجندر (الجنس / النوع) لا بد أن يأخذ مكانا له عند دراسة أسباب ودوافع ذلك التوجه. وتتناول هذه الورقة آراء وتصورات الطلاب في كلية الطب في سنار وطريقة تفكيرهم حول اسئلة تدور معظمها حول الكيفية التي يمكن بها للنوع أن يؤثر على التدريب الذي يلقونه، وعلى مستقبلهم المهني لاحقا، والآثار المحتملة للتوسع في الدراسات الطبية على وجه العموم.

وذكرت الكاتبة أنها لاحظت شيئين مهمين في أثناء سنوات بحثها الميداني في سنار، أولهما هو الزيادة الكبيرة في أعداد كليات الطب في السودان، وهذا في حد ذاته - في نظرها- أمر يثير الإعجاب. فقبل ثلاثين عاما كانت هنالك كلية طب واحدة في البلاد هي كلية الطب بجامعة الخرطوم. واليوم (أي في ٢٠٠١م) توجد بالعاصمة وحدها على الأقل خمس كليات للطب، منها كلية طب الأحفاد، والمخصصة للبنات فقط. ومنذ منتصف التسعينيات بدأ تطبيق سياسة لامركزية التعليم العالي في البلاد، وأدى ذلك لإنشاء كليات طب في جامعات إقليمية في الفاشر وكسلا وشندي وسنار ومدني. وبعض هذه الكليات الطبية (مثل التي في جامعة الجزيرة) تعتمد نمطا في الدراسات الطبية موجه نحو المجتمع. ولا تزال كل

هذه الكليات تجتذب اوائل الطلاب (بحسب نتائج الامتحانات في نهاية المرحلة الثانوية). والأمر الثاني الذي لاحظته الكاتبة هو أن كليات الطب بالسودان تقبل أعدادا كبيرة من الطالبات. ففي كلية الطب بجامعة سنار مثلا تمثل الطالبات أكثر من ثلثي عدد الطلاب الكلي. وقد يكون هذا انعكاسا لتفوق الإناث على الذكور في امتحانات الشهادة في كل مناطق السودان. غير أنه ينبغي – بحسب رأيها – تذكر أن كثيرا من الطلاب الذكور لا يرغبون في الاستمرار في الدراسة الجامعية في السودان بعد اكمالهم للمرحلة الثانوية، إذ أنهم يرغبون في الهجرة لخارج البلاد لأغراض الدراسة أو العمل وذلك لأسباب سياسية أو اقتصادية متنوعة.

وكان من المتوقع أن يسد ما سبق ذكره من توسع كبير وسريع في التعليم الطبي النقص في الأطباء في سائر أنحاء البلاد، خاصة المناطق الريفية والطرفية البعيدة، حيث تقل أو تنعدم الخدمات الطبية. غير أنه من المعروف أن خريجي كليات الطب لا يتحمسون – ولأسباب مختلفة – للعمل في المناطق الطرفية أو البعيدة عن المدن الكبيرة في وسط السودان. وتعيب الكاتبة على النظام التعليمي الحالي هو أنه يقبل الطلاب في كليات الطب على أساس قومي وليس على أساس إقليمي، وهذا مما يؤثر قبول الطلاب من المناطق الأكثر غنى ورفاهة. فلم تلاحظ الكاتبة مثلا في كلية الطب في سنار غير طلاب مناطق الوسط النيلي حيث توجد تقاليد للتعليم العالي ليست موجودة عند غيرهم، مع وجود غير متناسب لطلاب ولاية سنار ذاتها.

وتري الكاتبة أن تخرج تلك الأعداد الكبيرة من الإناث في كليات الطب (وهو أمر يسعد النسويات feminists على نحو خاص) قد يؤدي لآثار وعواقب لم يتم فحصها أو دراستها بعمق إلى الآن. فهنالك من الذكور من طلاب الطب والخريجين والأطباء وعامة المواطنين ممن يبدون بعض القلق من تلك الأعداد (المفرطة في نظرهم) في أعداد الطبيبات بحجج متنوعة، رغم أن النساء في سائر أرجاء العالم

(والسودان كذلك) يجدن أنه من الأسهل والأكثر مناسبة لهن أن يقابلن طبيبة (وليس طبيب) عند شكواهن أو شكوى أطفالهن من علة ما. ولكن يجب أيضا أن نتذكر أنه يصعب في السودان على الطبيبة (والمرأة عموما) غير المتزوجة أن تسكن بمفردها وبعيدا عن عائلتها أو أن تنقل معها عائلتها. وهذا بالطبع مما يحد من الاستفادة من خدمة الطبيبات في المناطق الطريفة البعيدة. وتورد الكاتبة أن البعض يرى أيضا بأن زيادة هيمنة وغلبة النساء في مهنة كانت وإلى وقت قريب مهنة ذات أهمية سياسة لا يزاولها غير الرجال، قد تقلل من مكانة (status) الأطباء في المجتمع، كما لوحظ في بلدان أخرى من العالم (لم تتوسع الكاتبة في هذه النقطة كما كان ينبغي لها، ولم تذكر أمثلة لتلك البلدان).

وتبين للكاتبة من البحوث التي أجرتها في سنار (حول بعض جوانب الطب الاجتماعي) أنه يلزم القيام بمزيد من الجهد في مناهج التعليم الطبي لزيادة إدراك ووعي الطلاب (الذكور والإناث معا) بالقيود الثقافية والاجتماعية والتحيزات (biases) في ممارسة مهنة الطب، والتي تؤثر على عملية تقديم الرعاية الطبية لكل المواطنين، إناثهم وذكورهم.

وقد لمس من قبل كثير من الباحثين السودانيين وغيرهم (مثل رقية أبو شرف وأسماء الدرديري والسون جاقر وجي بوودي) بعض الجوانب العامة المتعلقة بالعلاقة بين النوع (الجنس / الجندر) والطب في السودان. فأجريت على سبيل المثال بحوث حول الختان وتأثيراته على الإناث (والرجال أيضا)، وعلى طرق التداوي البديلة في بعض مناطق السودان وغير ذلك.

وفي هذا البحث قامت الكاتبة برصد تصورات وآراء عدد من طلاب وطالبات كلية الطب في جامعة سنار حول تدريبهم وعن أمور الجندر وتأثيره في ممارسة الطب، ودور الجنسين في الحياة عموما، وعن "ثقافة" الطب ككل في هذه المنطقة

من العالم، إذ أن الفرضية الأساس عند هذه الكاتبة هي أن الطب (تسميه الكاتبة biomedicine) مثله مثل أنظمة الشفاء (healing systems) الأخرى يتغير بحسب السياق الثقافي، وليس هنالك من طب مستقل عن سياقه التاريخي.

وأجرت الباحثة مشروعها البحثي (والممول من جامعتها الأمريكية) في شهري سبتمبر وديسمبر من عام ٢٠٠١م في كلية الطب بسنار وبمعاونة هبة عوض حسن وحنان أ. محمد من معهد أبحاث المناطق المدارية (الحارة) بجامعة الخرطوم. وتم في بداية البحث توزيع استبيانات لأربعة وأربعين طالبا يدرسون في فصول مختلفة، ثم تم عمل مقابلات مكثفة مع أربعة وعشرين منهم، ومع الأكاديميين والموظفين بالكلية لجمع معلومات عن تاريخ الكلية والتنظيم الإداري فيها، وحضرت عددا من المحاضرات في مختلف المواضيع. وكان غالب مخبريها informants من المتبرعين من الطلاب، ولهذا السبب فإن العينة (الصغيرة) التي شملها البحث لا تمثل تمثيلا كاملا النسبة بين الجنسين، أو مختلف الآراء الدينية التي يحملها طلاب تلك الجامعة. ورغم أن الطلاب الذكور كانوا أقلية في الكلية إلا أنهم كانوا أكثر رغبة في المشاركة في البحث من الطالبات، وأكثر استعدادا للحديث معها والأنس من غير كلفة قبل بدء المقابلات الرسمية. وأقرت الكاتبة بأن طلاب مجموعتين من الطلاب قالوا لها بعد أن سألتهم عن الهجوم الأمريكي على أفغانستان أنهم لا يريدون مساعدة أي أمريكي الآن، ولا يريدون لأسمائهم أن تظهر في أمريكا. وكانت هنالك مجموعة متحفظة أخرى، تعرف بـ "أنصار السنة"، وهؤلاء عددهم قليل نسبيا في الكلية، ولكنهم موجودون في كل فصل. وقد استبعدت الكاتبة هذه الأقلية من الطلاب من المناقشة في هذا البحث، وهذا أمر قالت إنها تتمنى أن تتلافاه في أبحاثها المقبلة! وبالطبع يعد ما فعلته الباحثة من الأمور غير المألوفة في الأبحاث العلمية والمسوحات والاستبيانات، ويقدح في موثوقية النتائج المتحصل عليها.

كذلك لم تذكر الكاتبة العدد الكلي لطلاب الكلية والذي اختارت منه ٤٤ طالبا وطالبة فقط، ولم تأت على ذكر لمعايير الإدخال أو الاستبعاد من الدراسة مما يطلق عليه inclusion and exclusion criteria.

واستعرضت الكاتبة في صفحة كاملة بعض المعلومات الأساس عن مدينة سنار وكلية الطب بها مثل الموقع والمبنى (مبنى مدرسة سنار الثانوية بنين) ومنهج الكلية الدراسي وطرق التدريس وجنس الأساتذة (وكانوا كلهم من الذكور، مع ٣ من مساعدات التدريس) وغير ذلك. وذكرت المناطق التي أتى منها الطلاب المشاركين في البحث، غير أنها لم تذكر إن كان هؤلاء الطلاب قد وقعوا في البداية على نموذج موافقة (consent form) على الاشتراك في البحث، وعلى السماح بالإعلان عن اسمائهم ومعلوماتهم الشخصية في البحث المنشور. وذكرت أنه من بين الأربعة وأربعين طالبا الذين تحدثت معهم كان ٩ منهم من منطقة سنار نفسها (ويشمل ذلك كريمة وتكتوك وود العباس)، و٧ من مدني والدمازين و٦ من منطقة الخرطوم الكبرى، وطالب واحد من شندي، وآخر من الأبيض، وكان بعضهم الآخر من مناطق الجزيرة المختلفة مثل الحصاحيصا والمناقل ورفاعة والمحس وريحانة. ورغم أن الكاتبة لم تفصح عن مغزى سؤالها للمشاركين في البحث عن قبيلتهم، إلا أنها أوردت – دون تعليق - أن التركيبة "الاثنية" للطلاب الأربعة وأربعين كانت مكونة من الجعليين (١٥ طالبا) ثم المحس (٤) والكواهلة (٤)، والبقية من قبائل متفرقة. ولم يكن هنالك أي طالب من جنوب السودان. وكان هنالك أيضا طالبان من سوريا وطالب من الأردن، ولم يدخل هؤلاء ضمن العينة التي تم الحصول على المعلومات منها.

وسألت الكاتبة جميع الطلاب الذين قبلوا بالمشاركة في البحث عن ديانتهم فأجابوا بأنهم مسلمين، غير أنها أضافت أيضا بأن هنالك "تنوعا أو اختلافا في

الأصوات الإسلامية" قد يؤثر على تصورات وآراء طلاب الطب فيما يخص طرق التداوي والشفاء، وتحديد هويتهم الذاتية. وجدت الكاتبة أن الطلاب من ذوي الاتجاهات الصوفية أكثر انفتاحا نحو العديد من طرق التداوي المتنوعة، بينما عبر طلاب آخرون عن اعتمادهم الشديد على القرآن كمصدر للهداية والإرشاد وفهم الطب. وكانت هنالك أقلية صغيرة من الطلاب ترى أن الطبيعة العلمية للطب تميزه عن كل نظم الشفاء الأخرى. وكانت هنالك أيضا اختلافات دينية أخرى، إذ لاحظت الكاتبة أن الطالبات المنتميات لجماعة "أنصار السنة" كن أقل مشاركة عملية في تجارب التعلم، وفي التواصل والنقاش مع بقية الطلاب الآخرين، خاصة من الجنس الآخر.

وأتضح للكاتبة بعد السؤال عن عائلات الطلاب المشاركين في البحث أن هنالك عددا كبيرا غير متناسب من الطلاب أتوا من عائلات مهنية أو متعلمة تعليما عاليا. فكان هنالك ٨ طلاب أفادوا بأن أباءهم يعملون في مهنة التدريس أو التجارة.، وأفاد خمسة بأن آبائهم يعملون بالزراعة، بينما ذكر آخرون أن الوالد يعمل طبيبا أو رجل شرطة أو موظفا في مصرف (بنك). وكانت الكاتبة تتوقع أن يكون في عينتها بنات وأبناء بعض العاملين في الحقل الطبي، غير أنها فوجئت (كما ذكرت) بأن في عينتها بنات وأبناء لسائقين وعمال كهرباء ونجارة وميكانيكا. وليس هنالك من سبب للاستغراب هنا إذا علمنا بأن جامعة سنار جامعة حكومية وليست جامعة خاصة لا يقربها إلا أبناء وبنات الأثرياء!

أما بالنسبة لمهن أمهات الطلاب والطالبات فقد كانت ٣٦ من أمهات الطلاب والطالبات في العينة (أي نحو ٩٠٪ منهن) من ربات البيوت. وكانت خمسة منهن يعملن في مجال التعليم، والباقيات يعملن في مجال الزراعة أو التجارة البسيطة (دلالية) أو دراسة القانون أو الطب الشعبي (بصيرة مختصة بمعالجة كسور العظام).

وأخيرا سألت الكاتبة الطلبة والطالبات عن أصعب شيء صادفوه / صادفهن في كلية الطب، وكانت تتوقع أن يذكروا/ يذكرن لها مقررا محددا أو مادة طبية معينة . غير أن إجابة معظمهم / معظمهن كانت تدور حول بعدهم / بعدهن عن الأهل والعيش بعيدا عن مناطقهم / مناطقهن الأصلية، وحول صعوبة التعرف على الآخرين في الكلية (خاصة من الجنس الآخر). وينبغي تذكر أن هؤلاء الطلاب كانوا قد درسوا جميع مراحل تعليمهم في مدارس ليس فيها اختلاط بين الجنسين، ثم قبلوا بالجامعة ووجدوا أنفسهم فجأة في جامعة مختلطة فصعب عليهم (وعليهن) التأقلم على الوسط الجديد.

وأوردت الكاتبة في ختام ورقتها بعض ما سجله الطلاب من تصورات وآراء حول تأثير النوع (الجندر) في الطب، وهذه أمثلة لبعضها:

١/ "لا يعتمد النجاح المهني على نوع الفرد. يحتاج الطب للذكور والنساء على حد سواء". طالب في المستوى الثالث.

٢/ " الطب مهنة تناسب النساء لأن المريضات يتحدثن مع الدكتورة بحرية أكبر" طالبة في المستوى الخامس.

٣/ "اختارت لي عائلتي (وبموافقتي) كلية الطب، وندرك الصعوبات التي ستقابلني، وأتمنى قهرها". طالبة في المستوي الثاني.

٤/ "لاحظت أن النساء أقل حظا في النجاح بسبب ظروف المجتمع. فالزواج يعيق تقدمهم في العمل. وحتى إن لم يتزوجن، فهن يظللن يفكرن في متى سيتزوجن. ولذا فالرجال أنجح من النساء في الطب". طالب في المستوى الخامس.

٥/ "الطب أصعب للنساء لأن الزواج يؤثر على عملهن المهني". طالبة في المستوى الثالث.

٦/ "لا. الطب أنسب للرجال أكثر من النساء. ولكننا نحتاج للطبيبات أيضا لعلاج النساء، رغم أنهن أقل كفاءة من الرجال". طالب في المستوي الثاني.

٧/ " التدريب الطبي يناسب الرجال أكثر من النساء لأن النساء حساسات ويتأثرن بسرعة". طالب في المستوي الثاني.

٨/ "يفترض أن يكون الأطباء من الذكور في ما عدا تخصص أمراض النساء والتوليد". طالب في المستوي الرابع.

٩/ "لا فرق بين الرجال والنساء في غالب التخصصات، إلا أن الجراحة (خاصة جراحة العظام) تحتاج إلى رجال". طالبة في المستوى السادس.

١٠/ "أحيانا أشعر بأن الطب لا يناسبني، وأقلق من التفكير في المستقبل والتوفيق بين مهنتي وعائلتي". طالبة في المستوي الثاني.

سيكون من المفيد (على الأقل من ناحية بحثية بحتة) أن يتم سؤال الذين سئلوا وهم طلابا ذات الأسئلة التي وجهت إليهم عام ٢٠٠١م، وهم الآن بالتأكيد أطباء عاملين في مختلف التخصصات، لمعرفة إن كانوا يحملون ذات الآراء والأفكار والتصورات، أم لا.

ختمت الكاتبة ورقتها بالتأكيد على أن النوع (الجندر) عامل مهم عند البحث في الطب ودراسته.

مقدمة لتاريخ التعليم الحديث في السودان
Introduction to Education in the Sudan

Liza Sandell ليزاساندل

مقدمة: هذه ترجمة لبعض ما جاء في الفصل الأول من كتاب بعنوان: "اللغة الإنجليزية في السودان. تاريخ تدريسها وسياستها English Language in Sudan. A History of its Teaching and Politics لمؤلفته ليزا ساندل، والذي صدر عام ١٩٨٢م من دار نشر ايثاكا بلندن.

ولم أجد في الشبكة الإسفيرية أو في الكتاب أي نبذة للقارئ عن المؤلفة، إلا أنه يبدو أنها كانت قد عملت مدرسة أو مفتشة لمادة اللغة الإنجليزية في السودان في فترة ما.

المترجم

يمكن تقسيم السودان إلى جزئين: الشمال والجنوب. وبدأت من القرن السابع عشر عملية تعريب شمال السودان مع دخول قبائل عربية جنوبا للسودان عن طريق مصر بحثا عن مراعي غنية لقطعان بهائمهم، وللحصول على الرقيق، وللهروب من جامعي الضرائب في مصر.

وكان دخول العرب للسودان دخولا سلميا عبر التحول للإسلام والتزاوج مع المجموعات المحلية، ولم تصاحب تلك العمليات مواجهات دموية سوى ضد بعض الممالك. وكان من نتائج كل ذلك انتشار اللغة العربية والدين الإسلامي. وغدت العربية هي اللغة السائدة، ولم تحتفظ بلغاتها الأصلية سوى أعداد قليلة من القبائل مثل الدناقلة والنوبة. ويفرض الإسلام تعلم القرآن باللسان العربي، وهذا

يعني محو الأمية. وقد قامت بهذا الدور الخلاوي في غالب مناطق السودان الشمالي. ووقع عبء إدخال كثير من الناس في الممالك البعيدة (كالفونج مثلا) في الإسلام على شيوخ الدين (الفكيا) والذين بقوا في الأرياف يعلمون الناس القرآن ويحاولون تعديل سلوكيات السكان الاجتماعية لتتماشي مع التعليمات الإسلامية. فقبل عام ١٦٨٤م كانت هنالك بين الخرطوم و Alyas سبعة عشر خلوة، قضت على معظمها مجاعة ضربت البلاد، وأجهز مرض الجدري وهجوم لرجال الشلك على ما بقي منها. وعلق بيركهاردت في عام ١٨١٤م أثناء رحلته خلال مناطق السودان الشمالي على المستوى العالي للنظافة والانتظام الذي شاهده في الدامر، حيث كانت بها العديد من المدارس التي كان يقبل عليها الكثير من الطلاب من مختلف أرجاء السودان، والمكتبات العامرة بالكتب الدينية. المجلوبة من القاهرة. ودرس كثيرون من فكيا الدامر في الأزهر أو مكة.ويتضح مما سبق أن للتعليم في السودان (الشمالي) تاريخا بعيدا.

وفي عام ١٨٢١م غزا محمد علي باشا خديوي مصر (والتي كانت – اسميا – تحت سيادة السلطان العثماني) السودان بحثا عن الذهب والرقيق والبضائع الأخرى. غير أنه لم يجد الذهب بكميات كبيرة، فلجأ إلى أخذ أكبر عدد يمكنه أخذه من الرقيق والعاج والصمغ العربي. وتطلبت عملية إدارة السودان والتوسع في زراعته خدمات سودانيين متعلمين لتسيير بعض الأعمال الكتابية والفنية البسيطة وغيرها. فقام الحكم المصري التركي بفتح مدارس أولية للأولاد بين سني ١٠ و١٥ عاما. وكان المصريون المتعلمون يبغضون العمل والعيش في السودان في تلك السنوات، ولا يقبلون العمل فيه إلا بمرتبات ضخمة نسبيا. وكان احتلال السودان يكلف مصر نحو ٥٠٠٠٠ جنيه مصري سنويا، إذ أن الدخل الذي يأتي من السودان لم يكن كافيا لمقابلة ما يصرف عليه. ولتقليل تلك النفقات قررت الحكومة

المصرية - التركية التوسع في تعليم السودانيين ليعملوا في خدمة الحكومة. وتم تعيين عدد من خريجي المدارس الدينية قضاة شرعيين، وتم إحلال اللغة العربية محل التركية في مكاتبات الحكومة. وفتحت في عام ١٨٦٣م خمس مدارس أولية في الخرطوم وبربر ودنقلا وكردفان وكسلا، وبعد سنوات فتحت مدرستين أخريين في سواكن وسنار. وبلغ عدد طلاب مدرسة الخرطوم ١٢٤ طالبا، و٧٥ طالبا في كل واحدة من المدارس الأخرى. وكانت كل تلك المدارس تتبع النظام المصري في التعليم وتشرف عليها وزارة المعارف المصرية. وفي ظروف الأمن والاستقرار التي وفرها الحكم المصري - التركي بدأت الارساليات التبشيرية في الدخول للبلاد. ففي عام ١٨٤٦م فتحت أول مدرسة كاثوليكية في الخرطوم. وفي سبعينيات القرن التاسع عشر فتحت أعداد من ذات المدارس الكنسية، سميت مدارس كمبوني، على اسم مؤسسها القسيس الإيطالي كمبوني. ولا تزال هذه المدرسة موجودة حتى الآن. وبدأت بريطانيا في تلك السنوات تلتفت إلى مصر لتنفيذ سياساتها الإمبريالية النشطة. وفي عام ١٨٥٦م عقد الخديوي محمد سعيد اتفاقا مع فريدناند دي لسبس لبناء قناة السويس. وسرت بريطانيا ببناء تلك القناة إذ أنها تسهل عبور تجارتها وقواتها للهند ولغيرها من المستعمرات المحتملة. وخلف الخديوي محمد سعيد آخر اسمه الخديوي إسماعيل، والذي بدد ثروات البلاد وأدخلها في ديون ثقيلة، وتمت في نهاية المطاف إزاحته بسبب كثرة الضغوط الدولية. وفي عهد ذلك الخديوي توسعت الحكومة المصرية - التركية في السودان، وحاولت منع الرق وتجارة الرقيق، وعينت عددا كبيرا من السودانيين (من غير المسلمين أو المسيحين اسميا) في وظائف عسكرية ومدنية. وفي سنوات حكم ذلك الخديوي حل غردون باشا محل صمويل بيكر كحاكم للاستوائية، وكانت إحدى مهامه منع الرق وتجارته. وبعد عامين تم تعيينه حاكما عاما للسودان كأول حاكم مسيحي على السودان. ومع عزل

الخديوي إسماعيل عن الحكم بدأ الحكم المصري - التركي في التضعضع، مما اضطر غردون للاستقالة والعودة لبلاده. ثم طلب منه بعد انتصارات المهدي المتوالية على جنود الحكومة أن يعود للسودان للقيام بإخلائه من المصريين والأجانب الآخرين. وقتل غردون وهو يحاول الدفاع عن الخرطوم ونجح المهدي في السيطرة على العاصمة وغالب مناطق السودان (عدا سواكن ووادي حلفا ومناطق قليلة أخرى)، وبدأ عهد من الاستقلال الوطني تحت راية المهدية من ١٨٨١ - ١٨٩٨م. ولم يكن المهدي مهتما بشؤون التعليم بقدر ما كان همه مواصلة الجهاد، على الرغم من أنه شخصيا كان مهتما بتعليم أولاده وبناته القرآن. وفتحت في عهده بعض الخلاوي شريطة أن لا يتقاعس شيوخها عن تلبية نداء الجهاد حين يدعون للمشاركة في الحروب، وأغلقت المدارس المصرية والتبشيرية الأوربية أبوابها، عدا تلك التي كانت في المناطق التي لم يسيطر عليها الحكم المهدوي. وفي عهد الخليفة عبد الله تم فتح مئات الخلاوي في أمدرمان وفي الغرب والشرق كذلك. غير أن الاهتمام بالتعليم في عهد الخليفة، وعلى وجه العموم، ظل ضعيفا لضعف الدولة نفسها. وظلت الخلوة هي من تقوم بعبء التعليم في السودان حتى أستعاد البريطانيون والمصريون السودان مرة أخرى في عام ١٨٩٨م.

وفي نهايات القرن التاسع عشر اشتد تنافس الدول الاستعمارية على السيطرة على أفريقيا. فتقدمت فرنسا في غرب أفريقيا، وعدت بريطانيا الجزء الشمالي من السودان أراض مصرية، وكانت مصر تحت حمايتها، وبالتالي فقد كانت تعد السودان واحدا من مناطق نفوذها. واستغلت بريطانيا مقتل غردون لإذكاء الحماس لاستعادة حكم السودان بالاشتراك مع مصر. وأعلنت الحكومة البريطانية في مجلس العموم في ٥/ ٢/ ١٨٩٧م أن مصر لن تكون آمنة أبدا إن كانت هنالك سلطة معادية لها في السودان، وأن من واجب بريطانيا أن تسدد ضربة قاصمة ونهائية للخليفة. وبالفعل

نجحت الحملة البريطانية – المصرية في هزيمة الخليفة وجنوده في سبتمبر من عام ١٨٩٨م. وبعد شهور من ذلك واجه البريطانيون منافسيهم الفرنسيين في فشودة ومنعوهم من التقدم في الأراضي السودانية.

وبعد أن ساد الهدوء معظم الأراضي السودانية في عام ١٨٩٩م عمدت الحكومة الثنائية لتسيير الحكم بذات الطريقة التي كان يعمل بها النظام المهدوي في بعض الأمور مثل جمع الضرائب. وكان البريطانيون يحرصون على تطمين السودانيين بأنهم لن يمسوا دينهم بسوء. غير أن تقرير الحكومة عن حالة التعليم بالبلاد، والصادر في ١٨٩٩م كان شديد الانتقاد لنظام التعليم (والخلاوي تحديدا)، فقد جاء فيه أن "المدرسين (أي الفكيا) كانوا جهلاء، ويقتصر تعليمهم للتلاميذ على القراءة والحفظ دون تفسير أو فهم من أي نوع. وكانت المدارس (أي الخلاوي) تتسم بالقذارة وليس فيها أدنى اهتمام بالصحة العامة." وأقترح كاتب التقرير عمل معالجات لذلك الوضع كما يلي: "يجب في البدء فتح مدرسة أولية (كتاب) أو اثنين في كل المدن الكبيرة. ويجب عمل نظام دقيق لتفتيش تلك المدارس. ويجب إعطاء تلك المدارس وتلاميذها منحا مالية. وتجرى الآن استعدادات لفتح مدرسة كتاب في أمدرمان، وستفتح في القريب مدارس مشابهة في مدن أخرى بالسودان تشابه مدارس الحكومة المصرية. وسيتراوح عمر الطالب في تلك المدارس ما بين ١٠ و١٥ عاما، وستدرس فيها باللغة العربية مواد مثل القراءة والكتابة والحساب وقواعد اللغة العربية. وستدرس اللغة الإنجليزية في الفصول المتقدمة فقط".

وقام كتشنر أول حاكم عام للسودان بالدعوة لبناء كلية تخلد ذكرى غردون، وأتفق على أن تبدأ كمدرسة أولية، ثم ترفع تدريجيا لتصير مدرسة ثانوية ثم جامعة في نهاية المطاف. وفي العام التالي عين السير جيمس كيري مديرا للتعليم ومشرفا على كلية غردون. ونشر كيري في عام ١٩٠١م تقريرا شكا فيه من شح مزمن في الدعم

المالي للتعليم، ومن البطء في تنفيذ الأعمال، وفي عدم الصرف على أمور مهمة مثل التعليم، وصرفه في أوجه أقل فائدة، وليس لها علاقة بالاحتياجات الاقتصادية للبلاد. وحدد كيري احتياجات التعليم في تلك السنوات في الآتي: خلق طبقة من الفنيين (أو العمال المهرة) السودانيين، وتعميم ابجديات التعليم في أوساط الناس لتعليمهم أبجديات ومبادئ إدارة الحكومة، وخلق طبقة صغيرة من الإداريين (السودانيين) والذين سيقومون لاحقا بشغل الوظائف الإدارية الثانوية بالبلاد. وأقترح أن تكون الفئة الأخيرة المذكورة من الملمين باللغة الإنجليزية. وأكد اللورد كرومر (الحاكم الفعلي لمصر) على هذه النقطة الأخيرة فجاء في تقريره الصادر في عام ١٩٠٢م ما يلي: "أود أن أعبر عن موافقتي على غالب ما جاء في تقرير السيد كري من نقاط بالغة الأهمية والدقة. غير أني أخالفه الرأي في أهمية تأسيس مدارس لتعليم اللغة الإنجليزية، وأعارض زعمه القائل بأن تعلم اللغة الإنجليزية سيكون له بطريق غير مباشر عظيم الفائدة السياسية للطبقة الحاكمة.... فالرأي عندي أنه إن حلت تلك السياسة مشكلة واحدة فإنها ستخلق بلا ريب عشرات المشاكل الأخرى. وأعتقد أنه من الأصوب ألا يدرس اللغة الإنجليزية من هؤلاء الصبية إلا من سيستفيد منها في خدمة الحكومة، أو من سيقتحم مجال الأعمال التجارية والتي قد تتطلب معرفة باللغة الإنجليزية..... وإن أنشأنا مدارس لتعليم الإنجليزية، فينبغي أن تكون تلك مدارس جيدة، وفي ذات الوقت قليلة العدد.... وأوكد هنا على رفضي التام ومقاومتي الأكيدة لأي مقترحات لتدريس نذر قليل من اللغة الإنجليزية لا يعطي تلاميذ مدارس الكتاب غير معرفة بالغة السطحية باللغة الإنجليزية".

أما بالنسبة لكلية غردون فقد تقرر أن تكون لغة التعليم فيها بالإنجليزية. وفسر البعض هذا القرار بأنه جاء نتيجة لتجربة التعليم المصري. ففي عام ١٩٠٧ ذكر

دوقلاس دينلوب (وهو مبشر عينه اللورد كرومر مستشارا للتعليم في مصر. المترجم) في تقرير عن لغة التعليم في المدارس الحكومية المصرية أن لغة التدريس في الكتاب يجب أن تكون بالعربية، وأن تدرس كل المواد في الفصول المتقدمة من المراحل الأعلى باللغة الأم عدا مادتي اللغة الإنجليزية والفرنسية، ثم تتدرج حتى تصل إلى تدريس المواد المختلفة بالإنجليزية أو الفرنسية. وتأتي أهمية تدريس المواد المختلفة بالإنجليزية أو الفرنسية في المراحل المتقدمة (مثل الثانوي والكليات المختلفة) من عدم وجود عدد كاف من المدرسين المؤهلين لتدريس تلك المواد باللغة الأم، ولضرورة أن يقوم بالتدريس أشخاص ذو كفاءة وخبرة لا تتوفر إلا عند من يتابع آخر مستجدات العلم في أوربا. وذكر دينلوب أيضا أنه لا توجد كتب مدرسية علمية مناسبة باللغة العربية. وأنتقد دينلوب اللغة العربية نفسها وطبيعتها التي لا تتفق وتدريس المواد العلمية والتقنية. وقابل بعض المتعلمين السودانيين رأي دينلوب بالرفض الشديد (وضربت المؤلفة مثلا بمصطفى عبد الماجد والذي أبان رأيه المعارض لرأي دينلوب وذلك في رسالة غير منشورة قدمها للحصول على الدكتوراه من جامعة أدنبرا في عام ١٩٧٢ بعنوان :"دور اللغة الإنجليزية في التعليم بالسودان". المترجم).

أما بالنسبة لكلية غردون فإنه يجوز القول بأن فلسفة دينلوب اللغوية كانت تتماهي مع سياسة الكلية التي تعتمد الإنجليزية لغة للتدريس. غير أنه لم يكن متصورا بعد إن كان طلاب كلية غردون سوف يحصلون بعد تخرجهم على دراسات أعلى، ولا بد أن هنالك أيضا اعتبارات عملية كان لها دورا مهما في اختيار لغة التعليم منها عدد الأساتذة والمواد المتوفرة وغير ذلك.

وأتى كل الأساتذة في مدارس السودان من مصر وسوريا. وكان بعضهم هدفا للسخرية من بعض الكتاب. فقد كتب المصري / الأرميني آرتن يعقوب في كتابه

الصادر في عام ١٩١١م بعنوان "إنجلترا في السودان" (والذي قدمنا له عرضا نشر في عدد من المواقع الإسفيرية. المترجم) يقول: "أما في مجال التقدم في المجالات الأخلاقية (غير المادية)، فالأمر بادي الوضوح. فزيارة واحدة لكلية غردون تكفي لإقناع أي متشكك بعظمة ما تم انجازه. فهنالك يدرس ما بين ٢٠٠ و٣٠٠ طالب من كل الأصول والجنسيات، موزعين على مختلف الكليات والمستويات. فهنالك مدرسة أولية ومدرسة عليا، ومدرسة للهندسة المعمارية التطبيقية والمساحة، ومدرسة الميكانيكا التطبيقية، وكلية تدريب مدرسي اللغة العربية، ومدرسة لتخريج القضاة الشرعيين. ويقود سفينة هذه الكلية الربان الماهر السيد/ جيمس كيري. وبشهادة الأساتذة البريطانيين، فإنه لا يمر عام دون حدوث تقدم ملحوظ في مستويات الطلاب من أبناء الأهالي، وهذا مما يبعث على الرضاء عند كل الأطراف. وليس هنالك الآن من مشكلة في تلك الكلية غير استجلاب الأساتذة، فكثير من هؤلاء كانوا يأتون من مصر، ولا شيئ يعادل الاشمئزاز (abhorrence) الذي يحس به المصريون تجاه السودان إلا حبهم للمال حبا جما. وظل الدافع المادي هو الحافز الوحيد لجعل هؤلاء يأتون للسودان للعمل في سلك التدريس. وعلاوة على ذلك، فأعداد المدرسين في مصر نفسها ليست بالكثيرة، ولا تكفي لمقابلة كل احتياجاتها المحلية. وهذا مما يمثل مشكلة عويصة لكل من السودان (ومصر أيضا)، ولا يمكن حلها إلا بتوفير موارد مالية كافية تسمح بإعطاء المدرسين مرتبات عالية تغريهم بالعمل في هذه المهنة بالسودان، وتستبقيهم فيه".

غير أن كيري أشاد بالمدرسين المصريين لعملهم الرائد في مختلف أرجاء البلاد، والذين لولاهم لما بدأ التعليم في السودان ولا تطور.

وفي بداية العشرينيات بدأ تنفيذ سياسة "الحكم غير المباشر". وكان الغرض من تلك السياسة هو ترك شؤون الإدارة المحلية لزعماء القبائل والعشائر والاعتماد على

ولائهم أكثر من الاعتماد على المتعلمين من خريجي كلية غردون. وأثرت تلك السياسة سلبا على التعليم الأولي، وساهمت في إنعاش التعليم التقليدي في الخلاوي. وفي تلك السنوات ازدادت القلاقل في مصر بسبب الاحتجاجات على تلكؤ بريطانيا في منح مصر استقلالها، والذي كان المصريون يتوقعونه بعد نهاية الحرب العالمية الأولى. وانتقلت هذه المشاعر المعادية لبريطانيا إلى بعض المجموعات في السودان، خاصة تلك التي أطلقت على نفسها اسم "جمعية اللواء الأبيض". وقامت في عام ١٩٢٤م مظاهرات عديدة في مناطق مختلفة ضد البريطانيين، وانتهت بتمرد قوات مصرية وسودانية مسلحة وذلك في أغسطس من ذات العام. وأعقب ذلك في نوفمبر اغتيال السير لي استاك (حاكم السودان العام) في القاهرة. وأتخذ البريطانيون من ذلك الاغتيال ذريعة لطرد الجيش المصري من السودان. غير إن إخلاء ذلك الجيش لم يتم دون إراقة دماء، وذلك لتعاطف بعض القوات السودانية (من جمعية اللواء الأبيض) مع رفقائهم المصريين. وأثرت تلك الحوادث الدامية على إدارة التعليم في السودان، إذ أن الطرد لم يقتصر على الضباط والجنود المصريين، بل شمل المدرسين المصريين أيضا. ثم تناقص الطلب على خدمات مدرسي المرحلة الأولية بسبب إعادة الخلاوي وزيادة أعدادها، وتناقص عدد الطلاب في كلية تدريب المعلمين من ٨١ في عام ١٩٢١م إلى ١٦ في ١٩٢٣م، ثم قفلت تلك الكلية في ذلك العام ولم تفتح مجددا إلا في عام ١٩٢٥م، عندما ظهرت آثار الشح في عدد المدرسين في الظهور بعد رحيل المدرسين المصريين.

وكتب كيري في عام ١٩٣٥م مقالين عن أحوال التعليم في السودان كان لهما أثر واضح في سياسات التعليم اللاحقة رغم أنه كان قد ترك الخدمة في البلاد حينها. وفي المقالين كال كيري النقد لسياسة الحكم غير المباشر لآثارها الضارة على التعليم في أفريقيا وعلى مشاعر وعواطف الأهالي. وعزز كيري مقاليه بعديد الأمثلة عن

الأنشطة التي توقفت أو تباطأ نموها. ولام كيري الحكومة البريطانية على عجزها عن تدريب أعداد كافية من السودانيين ليحلوا محل البريطانيين والمصريين، وعلى عجزها عن استيعاب حتى السودانيين الذين تخرجوا في مدارسها وكليتها الوحيدة. وأصاب الكساد الاقتصادي السودان في عام ١٩٣٠م، فقد انخفضت أسعار القطن انخفاضا شديدا، وتناقص دخل حكومة السودان بين عامي ١٩٢٩ و١٩٣٢م إلى النصف تقريبا. فلم تجد الحكومة بدا من تخفيض مرتبات موظفي الحكومة من خريجي كلية غردون. وقابل طلاب الكلية ذلك بالاحتجاج الشديد وطالبوا بإرجاع المرتبات إلى ما كانت عليه، ونادوا بتغيير السياسات التعليمية. وعند رفض الحكومة لمطالبهم أعلنوا الإضراب. وظلت الكلية مغلقة إلى حين نجاح تدخل الوسطاء، فتوصل الطرفان لتسوية مرضية لهما.

ومع انقشاع الكساد الاقتصادي، التفتت الحكومة البريطانية لتقرير كيري عن التعليم وبدأت في النظر في عملية إصلاح شامل. وافتتحت في عام ١٩٣٤م معهدا لتدريب المعلمين ببخت الرضا بغرض تطوير التعليم الأولي، وساد بعد ذلك جو عام من روح الإصلاح والرغبة في التقدم إلى الأمام.

السيد علي الميرغني : مقتطفات من رسالة دكتوراه عن مساهماته في التطور السياسي بالسودان (١٨٨٤ – ١٩٦٨م)

ظاهر جاسم محمد Dhaher Gasim Mohamed

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: قدم العراقي ظاهر جاسم محمد رسالة دكتوراه بعنوان "The contribution of Sayed Ali Al- Mirghani, leader of the Khatmiyaa, to the political evolution of the Sudan, 1884 – 1968" (مساهمة السيد علي الميرغني، زعيم الختمية، في التطور السياسي بالسودان بين عامي ١٨٨٤ –١٩٦٨م) لجامعة أكستر البريطانية عام ١٩٨٨م.

وهذا المقال هو ترجمة لبعض ما جاء في فصل الرسالة الأولى عن تاريخ حياة السيد علي الميرغني الباكرة. وتجدر الإشارة إلى أن المؤلف كان قد زار السودان وقابل ولدي ذلك الرجل محمد عثمان وأحمد علي الميرغني، بالإضافة لعدد من مؤرخي السودان ومثقفيه مثل الأساتذة محمد إبراهيم أبو سليم ومحمد عمر بشير وحسن أحمد إبراهيم وأ. الكرسني.

المترجم

***

أسس السيد محمد عثمان الختم (١٧٩٣ – ١٨٥٣م) الطريقة الختمية، والتي غدت واحدة من أهم الطرق الصوفية بالسودان. وكان الرجل قد دخل البلاد للمرة الأولى عام ١٨١٧م في حملة دعوية قام بها بالإنابة عن أحمد بن إدريس الفاسي، أحد كبار المجددين للدين من فقهاء الحجاز، والذي كان يقيم معه لبعض

الوقت في صعيد مصر. وجمع محمد عثمان الختم حوله في جولته الدعوية تلك عددا كبيرا من الأتباع ، كانوا هم أساس طريقته في السودان. وبعد وفاة أحمد بن إدريس وطد محمد عثمان الختم من طريقته الختمية بالبلاد.

وفي غضون سنوات حياته كان ابن محمد عثمان الختم (محمد الحسن ١٨١٩ – ١٨٦٩م)، السوداني الأم، هو ممثله في البلاد. غير أنه لم يمانع في تولي شقيقه الأكبر محمد سر الختم (١٨١٥ – ١٨٦٣م) قيادة الطائفة من أبيه في عام ١٨٥٣م. ورغم ذلك ظل محمد الحسن محمد عثمان الختم فعالا في جمع المريدين من حوله بأرتيريا ومصر والجزيرة العربية. ولم تكن طائفة الختمية في تلك الأعوام تواجه أي تهديد حقيقي. غير أنه عند تولي محمد عثمان (II / الأقرب) قيادة الطائفة الختمية بدأ في مواجهة أوقاتا عصيبة من النفي ونقص في الأموال والنفوذ.

وفي السطور التالية نرصد بعضا من تاريخ حياة علي الميرغني سليل محمد عثمان (II) وزعيم طائفة الختمية في السودان في أثناء فترة الاستعمار وما بعده.

ولد علي الميرغني بن محمد عثمان (II) في جزيرة مساوي (والواقعة بين "حنك" و"كورتي") في مديرية دنقلا بشمال السودان لأم انقرابية اسمها آمنة بنت النور. ولا يوجد اتفاق حول السنة التي ولد فيها علي الميرغني، رغم أن المنطقة التي ولد فيها كانت قد عرفت تسجيلات المواليد في ذلك الزمان. وربما يكون مرد ذلك، بحسب تخريج صحافي في جريدة المصور عام ١٩٦٨م، هو أنه "سليل عائلة "مقدسة" ولا يسري عليه ما يسري على مواليد عامة الناس". وقدر بعض الناس أن علي الميرغني مولود في عام ١٨٧٩م، بينما ذكرت بعض المصادر المصرية أنه مولود في ١٨٧٠م. وورد في وثائق العائلة الخاصة أنه مولود في ١٨٨٠م. وهنا يبرز سؤال عن سبب تلك الاختلافات الكثيرة والغموض المحير في سيرة الرجل، والذي بدأ منذ لحظة ميلاده.

ومن وجهة النظر السودانية، فإنه لم يكن ممكنا أن يكون علي الميرغني قد ولد قبل عام ١٨٧٩م، وإلا لما تسنى له الالتحاق بوالده في رحلته من كسلا إلى سواكن في أثناء الحرب ضد المهدية. ويزعم أعداء الرجل أنه أتى للسودان مع الجيش الغازي وهو يحمل رتبة عسكرية. ولو كان هذا صحيحا (وليس من دليل قوي على ذلك) فلابد أنه ولد قبل عام ١٨٧٩ . وربما زعمت عائلة الميرغني أن علي الميرغني قد ولد في ١٨٨٠ تفاديا لانتقادات الوطنيين الذين كانوا يكررون الزعم باشتراك علي الميرغني في حملة الجيش البريطاني / المصري الغازية للسودان. وهنالك دليل على أن علي الميرغني قد أدى فريضة الحج في ١٨٨٧م. ولا بد أنه كان بالغا حينها (أي أنه كان يبلغ من العمر أربعة عشر عاما على الأقل). لذا يصعب القبول بما زعمته عائلة الميرغني من أنه ولد في ١٨٨٠م. ونخلص هنا أن علي الميرغني قد ولد قبل عام ١٨٧٩م.

السيد علي الميرغني وعهد المهدية:

عاش السيد علي جزءً من طفولته في مديرية دنقلا حيث ولد، ثم قضى بعد ذلك فترة من الوقت في بيت والده في حلة خوجلي بالخرطوم بحري، حيث تلقى تربية تقليدية محافظة.

وعندما أعلن محمد أحمد عن دعوته المهدية وبدأ في السعي للحصول على عون من عائلة الميرغني كان السيد علي الميرغني في رفقه والده في كسلا. وبهذا يكون السيد علي – في صباه الباكر – معاصرا للمهدي ودعوته، بينما قام والده وشيخ الطريقة الختمية بمعارضتها أشد المعارضة.

وكان تجديد الدين والعودة به لسابق عهده الأول هو من أهم ما دعا به محمد أحمد المهدي. وللوصول لتلك الغاية أمر المهدي في بداية عام ١٨٨٤م (١٣٠١هـ)

بحظر كل الطرق الصوفية، والتي كان المهدي يؤمن بأنها مسؤولة عن تفرق المسلمين وركود ريحهم. وتباينت آراء واستجابة قادة رجال الطرق الصوفية لمطلب المهدي. فمنهم من آمن بمحمد أحمد مهديا وأنضم لركبه مثل شيخ الطريقة المجدوبية (الشاذلية)، ومنهم من عارضه وأبى الانضمام إليه. ورغم تلك المعارضة، فقد ظل المهدي يداوم على الكتابة لكل شيخ طريقة في البلاد ويدعوه للانضمام إليه، تماما كما كان يفعل سرا منذ بدء الدعوة في أبريل من عام ١٨٨١م إلى أن جهر بدعوته. وكان يؤمن بأنه من المهم جدا أن يقنع رجال الطرق الصوفية بصدق دعواه، إذ كان يعتقد أنهم هم أنصاره الحقيقيين، ويرى أن مستقبل دعوته يعتمد على تأييد قادة الطرق الصوفية والذين كان يؤمل أن يحضوا أتباعهم على الجهاد في صفوفه. فإن أتبعه رجال الطرق الصوفية فسيشير ذلك إلى أن دعوته هي بحق دعوة صادقة. أما من عارض دعوته من قادة ورجال الصوفية فكانوا يرون أن شروط "ظهور المهدي المنتظر" لا تنطبق على محمد أحمد، وكانت لدى بعضهم أسبابا أخرى لرفض دعوة مهدي السودان. وكان من كبار من عارضوا تلك الدعوة شيخ الطريقة السنوسية، ومحمد عثمان شيخ الطريقة الختمية في شمال وشرق السودان، خاصة في سنكات وسواكن وكسلا. وبالنظر إلى التركيبة السكانية للمجتمع السوداني آنذاك، فقد كان محمد أحمد المهدي محقا في الانتباه لأهمية قادة الطرق الصوفية وزعماء القبائل، وضرورة السعي لنيل تأييدهم. وفي نهاية المطاف أحرز المهدي نجاحا في غالب أهدافه المرجوة.

وكان كل رجل سوداني، كما ذكر المؤرخ البريطاني هولت، عضوا في ثلاثة مجتمعات: قبيلته، وطريقته (الصوفية) والسودان المصري. غير أن الحركة المهدية أفلحت في التحرر من الإدارة المصرية في السودان، وثبطت من نشاط الطرق الصوفية، وأضعفت كثيرا من سلطات القبيلة التقليدية.

وظل المهدي على اتصال مع السيد محمد عثمان وابن عمه سيد بكري بن جعفر الميرغني. ويثبت خطاب أرسله المهدي لبكري الميرغني في نوفمبر ١٨٨٣م (١٣٠١هـ) أنه كان قد بعث من قبل بعدد من الخطابات لبكري ولمحمد عثمان أيضا، وحدث ذلك حتى بعد أن زحف جنوده نحو مركز الختمية. وكان المهدي قد كتب أيضا لغيرهم من زعماء الطرق الصوفية في بداية دعوته حين سمى خلفائه. ودعا المهدي في إحدى رسائله محمد عثمان ليقبل بأن يكون أحد خلفائه (مقابلا للخليفة عثمان بن عفان) غير أن محمد عثمان رفض ذلك العرض. وعلى الرغم من ذلك واصل المهدي في الكتابة إلى محمد عثمان (II). ففي خطاب بتاريخ ديسمبر ١٨٨٣م (١٤ صفر ١٣٠١هـ) ذكَّرَ المهدي الزعيم الختمي بأنه كان قد كتب له من قبل عددا من الخطابات ولم يتلق عليها ردا. وذكَّرَه أيضا بأن والده كان قد حدث الناس عن "المهدي المنتظر"، وخيره بين الهجرة أو الانضمام للجهاد مع قائده في شرق السودان عثمان دقنة، والذي كان يسميه "أمير الأمراء".

ومهما يكن من ردة فعل عند محمد عثمان (II) ، فقد واصل المهدي في الكتابة له لعلمه بمدى نفوذه في الشرق، فكتب إليه مجددا في أغسطس من عام ١٨٨٤م (شوال ١٣٠١هـ) رسالة كانت مختلفة عن الخطابات التي كان قد أرسلها له من قبل. ولكنه كالعادة استخدم الأسلوب الصوفي التقليدي في بداية الخطاب، غير أنه استخدم أسلوبا حاسما ومتشددا ألمح فيه إلى أن محمد عثمان (برفضه للدعوة المهدية) إنما يثبت أنه يخشى من فقدان نفوذه وممتلكاته فحَسْب، ولا تهمه المبادئ الإسلامية في قليل أو كثير.

ولا ريب أن المهدي كان يؤمن بأهمية محمد عثمان (II) ، ذلك لأنه ظل يكاتبه على الرغم من هجوم جيشه على قرية الختمية. وكتب المهدي خطابه الأخير للرجل قبيل سقوط تلك القرية في يد الجيش المهدوي. وكتب المهدي يقول له بأنه رغم

هروبه، فإنه يدرك بأنه سيلتحق به يوما ما. وعقب استلام محمد عثمان (II) لأحد خطابات المهدي قام بجمع زعماء القبائل في إحدى ضواحي كسلا (عند جبل تكرف) وحذرهم من الالتفات لدعوة المهدي، وشدد على أن حركة المهدية من أكبر الفتن التي حاقت بالبلاد. ويبدو أن زعماء الختمية كانوا في بداية الثورة المهدية يكتفون بالمواعظ الأخلاقية لأتباعهم وتحذيرهم من مغبة الوقوع في شرك "فتنة" المهدي.

وهنا يبرز سؤال مهم عن سبب إصرار المهدي على الحصول على تأييد محمد عثمان (II) ، رغم أنه كان بمقدوره أن يضعه في خانة الأعداء منذ الوهلة الأولى، وعدم قنوطه من الحصول على تأييده حتى بعد أن دخل معه في صراع حربي. ولعل أسباب ذلك الإصرار هو رغبة المهدي في الحصول على تأييد رجال الطرق الصوفية كحلفاء طبيعيين له، والسعي للحصول على تأييد زعماء شرق السودان الدينيين وذلك أملا في منع أي عون يمكن أن يأتي للحكم التركي – المصري عبر البحر الأحمر، خاصة وأن زعيم الختمية كان له علاقة ود خاصة بالمصريين.

وعبر كل تاريخ الختمية، لم تدخل تلك الطائفة الدينية في صراع عسكري مع أي جهة سوى مع المهدي.

وعند حصار القوات المهدية لكسلا من نوفمبر ١٨٨٣ إلى ١٨٨٥م بقي محمد عثمان مع جماهير الختمية المحاربة من قبائل الشكرية وبني عامر والحمران والحلنقة (وبلغ عددهم جميعا نحو ٨٠٠٠ مقاتل). وعند اشتداد الحصار على المدينة فر منها محمد عثمان مصطحبا معه ابنه علي الميرغني، واتجه لسواكن عبر مصوع في يونيو ١٨٨٤م (رمضان ١٣٠١هـ)، وذلك بسبب تأخر وصول المدد العسكري الحكومي الموعود، ولخشيته من أن تسقط المدينة ويقبض عليه ويذل أمام مريديه وأتباعه.

وبقي السيد بكري بن جعفر الميرغني في قرية الختمية المحاصرة إلى أن أصيب بجرح في أحد المعارك، فنقله أتباعه إلى مكة عبر مصوع وسواكن، حيث توفي في ١٨٨٦م. ويرى المؤرخ الأمريكي فول أنه كان بإمكان أتباع الميرغني إيقاف المد المهدوي في شرق السودان إن كانوا قد تلقوا عونا فعالا من الخارج، إذ لم يكن لديهم ما يكفي من السلاح والعتاد لصد هجوم الجيش المهدوي.

وسقطت كسلا على يد عثمان دقنة في مايو ١٨٨٥م، وكان أول ما بدأ به في المدينة هو هدم مسجدها وقبة السيد الحسن (والتي لا تزال مهدمة لم تصلح حتى الآن).

ورغم سقوط كسلا، فقد واصل أفراد الطائفة الختمية في مقاومة المهدية من سواكن. وغادر محمد عثمان (II) سواكن بسبب المرض واتجه للقاهرة في يناير ١٨٨٦م، حيث توفي بعد أيام قليلة. وتولى عثمان تاج السر زعامة الختمية في سواكن حتى سقوط المهدية.

السيد علي في سواكن:

توفي محمد أحمد المهدي يوم ٢٢/ ٦/ ١٨٨٥م، وخلفه في قيادة المهدية عبد الله التعايشي. وفي عهده تغيرت سياسات الدولة تجاه القبائل، إذ كان الخليفة قد جلب لأمدرمان أعدادا كبيرة من أفراد قبيلته البقارة (خاصة التعايشة) وقربهم إليه فأثار بذلك ضده قبائل الجعليين والدناقلة والشكرية، مما هدد وحدة الدولة. وبحسب آراء كثير من المؤرخين، فقد عجلت مجاعة عامي ١٨٨٨م و١٨٨٩م بسقوط دولة الخليفة.

وكان السيد علي قد صاحب والده محمد عثمان في الفرار من كسلا المحاصرة إلى سواكن. وهنالك ترك محمد عثمان ولده في سواكن وسافر لمصر لتلقي العلاج. وبقي

ابنه الأكبر أحمد وبنته نور في حلة خوجلي بالخرطوم بحري إلى أن قرر الخليفة عبد الله نقلهما إلى "بيت المال" بأمدرمان مع ابن عمهما جعفر ميرغني والحسن الميرغني (أبناء السيد البكري).

وبقي السيد علي في سواكن تحت رعاية عمه عثمان تاج السر، والذي أشرف على تلقيه تعليما دينيا في "خلوة الأنوار" حيث حفظ القرآن. وكان من شيوخه في تلك الخلوة شيخ محمد شنقير وشيخ أبو علي الخلف(؟). وهنالك أقوال ليس لها من سند تفيد بأن السيد علي قد درس أيضا بمدرسة سواكن الأولية. ولكن تبقى حقيقة أن السيد علي تلقى تعليما معقولا في سنواته التي قضاها في سواكن.

بالإضافة للمزايا التي حازها من تعليمه، فقد كان السيد علي سليل أسرة دينية تدعي الانتساب للنبي. وهذا ما أكسبه احتراما كبيرا في أوساط أتباعه منذ سنوات عمره الباكرة. وورث الرجل عددا كبيرا من المخطوطات والكتب الدينية خطها أفراد من عائلته. ولا تزال بعض تلك الكتب والمخطوطات محفوظة حتى الآن. ونشأ السيد علي في سواكن، وهي ميناء تجاري، وتتميز بجو وشعور عام كان له تأثير مهم على الرجل في مقبل أيامه. فسواكن ظلت في قبضة المصريين في سنوات المهدية، وكانت مركزا تجاريا مهما، ومقرا دينيا لكثير من الفقهاء والعلماء. وظل السيد علي يحمل لسواكن ودا خاصا. وعندما قررت الحكومة في عام ١٩٥٤م إعادة بناء المدينة، عين السيد علي رئيسا فخريا للجنة الموكلة بإعادة البناء.

السيد علي في مصر:

أثبتت المراسلات المتبادلة بين السيد علي والحكومة المصرية أن هنالك ودا كبيرا بين الطرفين. ففي عام ١٨٨٧م أرسل السيد علي الميرغني من سواكن رسالة إلى السردار التمس فيها منه الإعانة على أداء فريضة الحج، ولمقابله أهله في مكة، وللتأكد من أوضاع ممتلكاته في مدينة الطائف. وسأل السيد علي الميرغني السردار

منحة مالية تكفي لرحلته هو ومن معه من المرافقين (وكان عددهم يبلغ خمسة عشر رجلا). وأجابه السردار إلى ما سأل فتم له ما أراد وسافر إلي مكة في ذات العام. وأثبتت رسائل أخرى بعث بها للحكومة المصرية مدى تعاطفه معها، خاصة في وقفتها ضد الحركة المهدية، والتي كان يصفها (مثلما فعل والده) بأنها "فتنة". وبذا يكون السيد علي قد وطد علاقاته مع الحكومة المصرية (وهو في سواكن) وقبل أن ينتقل للعيش فيها في عام ١٨٩٤م. وجاء في رسالة أخرى كان قد بعث بها لنائب حاكم البحر الأحمر يطلب منه فيها المساعدة المالية للقيام برحلته إلى مصر، أنه حزين على مغادرة سواكن ولكنه يثق – بحول الله – من العودة لها يوما ما. وحط السيد علي رحاله في مصر حيث بقي مع عمه السيد محمد سر الختم، وشعر فيها بالأمان والاستقرار وهو مع عائلته وبين أتباعه من الختمية.

واستأنف السيد علي دراسته للفقه والشريعة تحت إشراف عمه، والذي عرف بسعة العلم الديني. وتلقى أيضا دروسا خاصة على يد شيوخ من الأزهر. وأشار إلى ذلك الحاكم العام للسودان في عام ١٩١٦م حين ذكر للسيد علي أنه "... كان قد تلقى تعليما خاصا اختير بعناية، وتحت إشراف أساتذة أكفاء".

ولعل تتابع الأحداث في الحرب (الدفاعية) ضد المهدية في شرق السودان كانت هي السبب الرئيس لمغادرة السيد علي لسواكن وانتقاله لمصر كـ "لاجئ فار من الدراويش" كما جاء في وثيقة حكومية. غير أنه ربما تكون هنالك أسبابا مساعدة أخرى للجوئه لمصر. فقد كانت الحكومة المصرية شديدة الرغبة في إظهار اهتمامها بالسيد علي الميرغني كزعيم طائفة دينية مؤثرة. وربما تكون الحكومة المصرية هي من دعته للجوء إليها حتى تستخدمه مستقبلا حين تحين لها فرصة "استعادة" السودان مرة أخرى. ولعل التزامن بين انتقال السيد علي لمصر واحتلال القوات الإيطالية لكسلا في عام ١٨٩٤م يشير إلى أن الحكومة المصرية لم تكن تريد للسيد علي أن يقع

تحت النفوذ الإيطالي. غير أنه قد يصح القول أيضا بأن السيد علي قد انتقل للعيش في مصر لمواصلة تعليمه الديني تحت إشراف أساتذة من الأزهر، والذي كان – ولا يزال- هو مركز الدراسات الإسلامية في العالم.

ومهما يكن من أمر نوازع لجوء السيد علي لمصر، فيجب القول بأن الشأن السوداني ظل محل اهتمام الرجل. فقد ظل السيد علي يتحرى الأنباء القادمة من السودان، ويتلقى، وبصورة منتظمة، أخبار البلاد من السودانيين الذي نجحوا في الوصول إلى مصر فرارا من الحكم المهدوي، والذي كانوا في كثير من الحالات يحلون ضيوفا على عائلة الميرغني وليس على الحكومة المصرية. وبحكم وضعه كزعيم للختمية فقد تولى السيد علي الميرغني قيادة المعارضة للمهدية ، وكان معه في تلك "الجبهة المعارضة" عدد من الضباط السودانيين والتجار الذين كانوا يشتغلون في التجارة بين السودان ومصر.

وبالقطع لم يكن السيد علي مجهول الهوية ولا المكانة عند الإدارة المصرية وعند المسؤولين البريطانيين كذلك. فقد كان جليا أن السيد علي كان قد بدأ معارضته للمهدية وهو في سواكن. فعلي سبيل المثال حفظت وثائق المخابرات الحكومية ما يثبت لعب السيد علي لدور بارز في سعي القائد المهدوي محمد عثمان أبو قرجة القيام بعقد اتفاق سلام مع مصر في عام ١٨٨٩م، وتبادله معه لعدد من الرسائل في ذلك الشأن. ووطد السيد علاقاته مع المصريين في غضون سنواته في بلادهم، وكذلك مع السير ريجيلاند ونجت باشا واللورد كتشنر وعدد آخر من كبار الشخصيات البريطانية في مصر.

وعرف السيد علي بالدهاء الشديد. ولم يكن متوقعا منه إلا أن يوطد من علاقاته مع المصريين والبريطانيين حتى يتسنى له إعادة بناء مجد عائلته عندما يعود للسودان. وكان واضحا من لهجة خطاباته مع المسؤولين الحكوميين أنه كان على

علاقة ودية معهم حتى قبل لجوئه لمصر، وأنه كان شديد الرغبة في تحقيق طموحاته السياسية.

ويمكن تفسير العلاقة الخاصة التي كانت تربط بين السيد علي والسير ريجيلاند وينجت بالوضع الخاص الذي كان يحتله كل واحد منهما. فقد كان ونجت في ذلك الوقت هو رئيس قسم المخابرات في الجيش المصري، وكان مسؤولا بصفة خاصة عن علاقة ذلك القسم بالسيد علي (وبلغة اليوم يمكن القول بأنه كان "ممسكا بملف" السيد علي في المخابرات المصرية. المترجم)، وكان يستخدم أتباع السيد علي كمخبرين لمعرفة ما كان يدور في السودان. وقال كي. دي. هيندرسون للمؤلف في مقابلة شخصية معه عام ١٩٨٣م في ساليسبوري بإنجلترا ما نصه: "كان مخبرونا في السودان من الكبابيش وغيرهم، والذين كانوا يأتون بالأخبار لويجنت بصورة شهرية كلهم من الختمية ...".

ويمكن أن تضاف لتلك المعلومات التي كان وينجت يتلقاها مباشرة من أفواه السودانيين الناقمين على المهدية، المعلومات التي كانت عائلة الميرغني تتلقاها من ضيوفهم من اللاجئين السودانيين في مصر.

لا ينتقد الفكر/ الرأي العلماني ولا يلوم السيد علي لتوطيده للعلاقات بينه وبين الإدارة الحكومية ، والتي لم تكن علاقة شخصية، بل علاقة سياسية بحتة. ولا غرو، فقد كان الجو العام والمناخ السائد في سنوات المهدية تلك دقيقا وحرجا وعسيرا على عائلة الميرغني. ويمكن قياس مدى نجاحه في سياسته تلك بالوضع المميز والمكانة البارزة التي حصل عليها مستقبلا في الحكومة السودانية، على الأقل حتى نهاية الحرب العالمية الأولى.

استعادة السودان والطرق الدينية:

ألقى احتلال البريطانيين لمصر في ٢٩/ ٩/ ١٨٨٢م مسؤولية غير مباشرة على بريطانيا في السودان لأن ذلك البلد كان تحت سيطرة خديوي مصر منذ عهد محمد علي باشا، والذي غزا السودان في ١٨٢٠م. وكان البريطانيون يرون أن أمر السودان شأن مصري داخلي يقع في الأساس من ضمن مسؤوليات الخديوي. ثم تغير موقف بريطانيا شيئا فشيئا، خاصة بعد سقوط الخرطوم ومقتل غردون في ٢٦ يناير من عام ١٨٨٥م. ثم انشغلت بريطانيا بشؤون أخرى منها الحرب بين روسيا وأفغانستان (وهي المدخل للهند)، فسحبت قواتها إلى حلفا. وخلقت تلك الأجواء وضعا أتاح للمهدي (ثم خليفته من بعده) القدرة على السيطرة على معظم مناطق السودان.

ومع تجدد اهتمام عدد من الدول الغربية مثل فرنسا وإيطاليا بالسيطرة على أفريقيا (خاصة دول وادي النيل) والمنافسة بينها في ذلك، قررت بريطانيا غزو السودان بالتعاون مع مصر. فصدر أمر لكتشنر في ١٢ مارس ١٨٩٦ لقيادة حملة عسكرية لاستعادة السودان.

وهنا تبرز آراء متباينة حول مدى إسهام الزعيم الديني السيد علي الميرغني في تلك الحملة. ولا ريب أن أمر الدين في تلك الحملة كان – ولا يزال- من الأمور التي تتصف بحساسية خاصة. فقد كان قادة تلك الحملة من الأوربيين (وكفارا في نظر السودانيين). لذا فقد قدمت مشاركة السيد علي في تلك الحملة مسوغا دينيا، خاصة وأن الجيش الغازي كان في الغالب من المصريين (المسلمين).

وظل السيد علي يحضر لتلك الحملة وهو في مصر، غير أنه ما من دليل موثق على أن الرجل كان يحمل رتبة عسكرية في تلك الحملة، كما يكرر معارضو الختمية. ولا شك أن مظهر السيد / علي الميرغني الديني (الصوفي) في تلك الحملة كان أكبر

تأثيرا على السودانيين من أي زي عسكري كان من الممكن أن يرتديه الرجل. وكانت للحكومة المصرية خبرة سابقة في التعامل مع رجال الدين، وتدرك جيدا وتقدر دورهم المهم في المجتمع السوداني.

ومن الحقائق المعروفة أن السيد علي الميرغني كان في داخل السودان عند دخول الجيش الثنائي لدنقلا في ١٨٩٦م، وكان من المتوقع أن يستغل السيد علي الميرغني نفوذه من أجل تأليب القبائل لتأييد الحملة. غير أنه ليس من المعروف بدقة التاريخ الذي دخل فيه السيد علي الميرغني للسودان قادما من مصر. ولكنه من الثابت أن الرجل ظهر في سواكن في التاسع من أغسطس ١٨٩٦م، والتي كتب منها رسالة لرئيس المخابرات المصرية عبر له فيها عن سروره بنجاح الحملة في منطقة شمال دنقلا، وذَكَّرَه أيضا بالتضحيات التي قام ويقوم بها، وعن رغبته في عمل كل ما يطلب منه، طاعةً للحكومة، حتى يتم للحملة النجاح الكامل. وأضاف ما نصه: "... كلنا نأمل في أن .... نرى السودان يعيش في سلام ورفاهية قبل مرور وقت طويل. وأن ينعم الأهالي فيه بالحرية التي وجدتها الشعوب (الأخرى) على أساس من العدل وحكم القانون.". وبذا كان السيد علي الميرغني نشطا – بصورة غير مباشرة- في الحملة الحربية الموجهة لإسقاط دولة المهدية. وعلاوة على ذلك، قام الرجل بالتوسط بين أهالي كسلا والحكومة المصرية في أمر تجده تفاصيله فيما يلي:

كانت إيطاليا تحتل كسلا حتى يوم ١٧ يوليو ١٨٩٤م. غير أن جيشهم هنالك كان في حالة حرجة، خاصة بعد الهزيمة القاسية التي تلقاها من الأحباش في معركة عدوا (Adwa) في ١/ ٣/ ١٨٩٦م. ووصلت للمخابرات العسكرية في حلفا في ١٧ إبريل أنباء تفيد بقرب إخلاء الطليان لكسلا. وعد البريطانيون ذلك أمرا بالغ الخطورة، فطلبوا من الطليان البقاء في كسلا حتى يتم تسليمها لهم. وكان ذلك الوضع الذي وجدت فيه إيطاليا نفسها واحدا من الأسباب التي حملت بريطانيا على تسيير حملة عسكرية لاستعادة السودان.

ومضت عمليات الحملة العسكرية الظافرة في داخل السودان، ووصلت إلى مدينتي أبي حمد وبربر، وفتحت طريق سواكن، واشتبكت مع القوات المهدوية في الجبهة الشمالية. وبذا حانت ساعة استعادة الخديوي لكسلا. فصدرت الأوامر لبارسونس باشا في ٢٠/ ١٢/ ١٨٩٧م للتوجه من سواكن إلى كسلا، وأن يقوم بالترتيبات اللازمة لعمل احتفالات لتسلم المدينة صبيحة عيد الفصح. ورغم أن الظروف في الشرق كانت مواتية للحكومة لذلك التسلم، إلا أنها أحست بضرورة إيجاد من يتوسط لها عند سكان كسلا ليرحبوا بذلك التسلم، إذ أن سكان كسلا كانوا قلقين، وليسوا متأكدين تماما مما يجري أمام أنظارهم. ورأت الحكومة ضرورة أن يقوم القادة من رجال الدين بتطمين السكان والتأكيد لهم على مشروعية وشرعية ما ستقوم به الحكومة باستعادتها لكسلا. ولهذا السبب دعا البريطانيون السيد علي الميرغني للتوجه لكسلا للقيام بتلك المهمة. وبالفعل توجه الرجل من سواكن إلى كسلا على رأس وفد مكون من بعض أفراد عائلته، وفي رفقة بعض زعماء القبائل المحلية (مثل إبراهيم موسى ناظر الهدندوة، ودقلل ناظر البني عامر، وعوض المعروف، والذي عمل مستشارا للقبائل عند الحكومة، والشيخ إدريس القاضي نائب ناظر عموم الهدندوة في كسلا والمناطق الأخرى).

ووصف إبراهيم الفكي (والذي كان نائبا برلمانيا عن كسلا في برلمان ١٩٥٣م) استقبال السيد علي في كسلا (تلك المدينة التي عانى فيها السيدان علي ووالده ما عانا على يد رجال المهدي) وقال إن الجماهير التي أتت لاستقباله، مع بارسونس باشا، كانت جذلة فرحة بعودته وظلت تهتف" ميرغني جا... ميرغني جا". وخصص للسيد علي أرفع مكان في الاحتفال، وكان لذلك بالغ الأثر عند الجنود، والذين خيروا بين الانضمام لقوات الخديوي أو البقاء مع القوات الإيطالية التي ستغادر لأريتريا. وهنا قفز الجندي حاج أغا ووقف بجنب مقعد السيد علي الميرغني وصاح

بأعلى صوته: "أنا مع شيخي". وكان لقوله ذاك بالغ الأثر في بقية الجنود العرب، فتدافعوا لإعلان قبولهم بالعمل جنودا في جيش الخديوي المصري.

وكانت تلك أول زيارة للسيد علي الميرغني إلى كسلا، وكانت أيضا بمثابة موافقة رسمية من الحكومة المصرية للسيد علي الميرغني لإعادة بناء طريقته. وعينته الحكومة بعد تلك الزيارة إماما لجامع كسلا وقيما على قبة جده في المدينة.

وأفاد وجود السيد علي الميرغني الحكومة بحضه لعدد من رجال كسلا المدربين عسكريا للالتحاق بالجيش المصري، وبإشاعته لجو من الثقة في الحكومة بأوساط المدينة. وأنعكس كل ذلك على المدينة إيجابا، إذ آب إليها عدد كبير من سكانها الذين كانوا قد هجروها، وازدهرت المدينة مجددا، بينما تواصلت الحملة لاستعادة بقية أجزاء البلاد.

وبعد هزيمة جيش الخليفة في كرري في ٢/ ٩/ ١٨٩٨م، ومقتله من بعد ذلك بأمدبيكرات في يوم ٢٤ نوفمبر ١٨٩٩م، وبعد تراجع فرنسا عن طموحاتها في السيطرة على مناطق في أعالي النيل، دانت الأوضاع للحكم الثنائي الجديد. وكانت تلك هي نقطة بداية إعادة الطريقة الختمية تحت زعامة السيد علي الميرغني، والذي انتظر طويلا ساعة تحقيق غايته بزوال حكم المهدية، مهما كانت الوسائل والتضحيات الواجب تقديمها من أجل الوصول لتلك الغاية. وفي ذلك كتب (الإداري البريطاني) جاكسون عن الختمية ما نصه: "... كان لعونهم وعون مخبريهم أكبر الأثر في حملة استعادة السودان".

ومضى السيد علي الميرغني في تنظيم إدارة الطريقة الختمية في كسلا والتي عادت مركزا لقيادة الطريقة. ثم أنضم إليه في مركزه شقيقه السيد أحمد وآخرين من عائلته بعد إطلاق سراحهم من سجن المهدية. وصار أتباع الطريقة الختمية، وبعد كل ما

كابدوه في سنوات العهد المهدوي من اضطهاد وظلم، ينظرون للسيد علي الميرغني كمنقذ مخلص، وضاعف ذلك من قوة نفوذه عندما انتقل للعيش في الخرطوم. وصار من أهم داعمي الحكم الثنائي.

دخل أسرة الميرغني في سنوات المهدية:

تجذرت العلاقات، ومنذ وقت طويل بدأ في منتصف القرن السادس عشر، بين رجال الصوفية والحكام المحليين وزعماء القبائل. فقد كان زعماء الطرق الصوفية في حاجة لعطايا ومنح ورعاية حكامهم، والتي كانت تتيح لهم الترقي في السلم الاجتماعي ونيل وضع متفرد يميزهم عن بقية أفراد المجتمع. وفي المقابل كان الحكام في حاجة لتأييد قادة الطرق الصوفية. وكان الأثنان في حاجة لفرض سيطرتهم على مواطنيهم وأتباعهم. ولذا فقد كانا يعتمدان على بعضهما البعض. ولإدراك الحكام لتدين السودانيين وميلهم للطرق الصوفية فقد كانوا يلجئون إلى قادة الطرق الصوفية طلبا للنصح والارشاد في كل الأمور العسيرة التي تواجههم والتي قد تؤثر على مستقبل سلطتهم السياسية في البلاد.

وقام حكام السودان في عهد الإدارة المصرية (١٨٢١ – ١٨٨٥م) بالاهتمام بالفكيا وقادة الطرق الصوفية، والذين كانوا يقومون بمهمة التدريس في المساجد والخلاوي، وتجري عليهم الأرزاق. غير أن الحكومة آنذاك كانت تساعد ماليا أيضا بعض رجال الدين لنفوذهم فحسب. فقد كانت تمنح مثلا الشيخ محمد علي قرافي في دنقلا راتبا ثابتا، فقط لأنه يمت بصلة نسب للسيد محمد عثمان (II). وكذلك كانت تفعل مع الشيخ محمد شريف نور الدائم شيخ الطريقة السمانية. وتسبب ذلك التفضيل في المعاملة المادية بين شيوخ الطرق الصوفية ورجالها في حدوث شقاق ومنافسة بينهم، وانعكس ذلك على علاقتهم مع الإدارة الحكومية. وكان شيوخ الطرق الصوفية يتلقون بالإضافة إلى تلك المنح الحكومية الزكوات والهدايا من أتباعهم.

وكانت أوضاع عائلة الميرغني في أثناء سنوات حكم المهدية مختلفة. فقد تناقصت ثروة تلك العائلة، وتقلصت الهدايا والتبرعات التي كانوا يتلقونها من أتباعهم بسبب الحروب التي اندلعت في كثير من مناطق السودان. وبعد استيلاء القوات المهدية على كسلا، تمت مصادرة أملاك الميرغني في المدينة مما زاد من مصاعب تلك العائلة المالية.

ولما سبق ذكره تولت الحكومة المصرية مقابلة الاحتياجات المادية لقادة الطريقة الميرغنية وأجرت عليهم رواتب منتظمة وذلك "... لفقدانهم لكثير من الأنفس والأموال أثناء الثورة المهدية"، كما جاء في تقرير لمخابرات الحكومة. وأيضا نظير خدمات وتضحيات عائلة الميرغني من أجل الإدارة (المصرية) خلال العهد المهدوي.

وفي تلك السنوات كان السيد محمد عثمان (II)، والد السيد علي الميرغني، يتلقى إعانة شهرية من الإدارة الحكومية في سواكن قدرها ٨٥ جنيها ونصف شهريا. وعند وفاته بمصر في يناير ١٨٨٦م، برز سؤال حول جواز استمرار دفع ذلك المبلغ من سواكن أو إيقاف الدفع. ولكن جاء رد نائبْ السردار حاسما ليؤكد ضرورة استمرار دفع ذلك المبلغ الشهري لعائلة الميرغني لأنهم "ما زالوا يقدمون للحكومة جليل الخدمات". وبذا تحول ذلك الراتب الشهري للسيد علي الميرغني، والذي صار بعد وفاة والده هو رب عائلة الميرغني. بل وزادت الحكومة ذلك الراتب إلى ٩٤ جنيها شهريا.

وفي عام ١٨٩٤م طالب السيد علي بزيادة راتبه مرة أخرى لأنه، وكما شرح في خطاب له للإدارة، لم يعد قادرا على مجابهة مصاريف عائلته المتزايدة. غير أن الإدارة لم تقبل الاستجابة لذلك الطلب، وبقي راتبه على ما كان عليه.

ولدى محمد إبراهيم أبو سليم الوثائق الحديثة عن تلك الفترة، وفيها تفاصيل ما دفع لعائلة الميرغني في عام ١٩٠٦م.

وبهذا يمكن أن نخلص أن مصادر ثروة السيد علي الميرغني كان تأتي مما يتلقاه من الراتب الشهري الذي كان يتلقاه من الحكومة، وكذلك من دخل العقارات والممتلكات الأخرى التي ورثها من والده في السودان ومكة والطائف.

وتتلخص أسباب تعاطف الحكومة المصرية وتقديمها للعون المادي للسيد علي الميرغني في الآتي:

الاعتراف بنفوذه الواسع في شمال وشرق السودان، والذي سخره لخدمة الحكم المصري للسودان.

اعلان الطائفة الختمية، وبكل وضوح، عن موقفهم الرافض للحركة المهدية، ومساندتهم لسياسة الحكومة المصرية، ولمساندتها لها في معركتها ضد تلك الحركة.

تعويض عائلة الميرغني عن الأضرار المادية التي لحقت بها من فقدانها للمال والممتلكات بعد هروب قادتها من السودان.

قيام عائلة الميرغني بترتيب أمر خروج عدد كبير من اللاجئين السودانيين الفارين من الحكم المهدوي، واستضافتهم في مصر. وكان ذلك سيكون أمرا عسيرا ومكلفا وخطرا لو قامت به الحكومة المصرية.

إبراهيم الصلحي في متحف "التيت الحديث"

يوليو – سبتمبر ٢٠١٣م

Ibrahim El Salahi at the Tate Modern (July – September, 2013)

أدريان توماس Adrian Thomas



مقدمة: هذه ترجمة لمقال صغير عن معرض أقامه الفنان التشكيلي السوداني الشهير (الأشهر؟) إبراهيم الصلحي (سبتمبر ١٩٣٠م –) في متحف "التيت الحديث" بلندن في الفترة من ٣ يوليو إلى ١٥ سبتمبر ٢٠١٣م بقلم أدريان توماس، محرر مجلة "دراسات السودان" لسان حال جمعية الدراسات السودانية ببريطانيا، والتي يترأسها الآن الصلحي نفسه. ونشر هذا العرض في هذه المجلة في عددها رقم ٤٩، والصادر في يناير ٢٠١٤.

ومن الكتابات حول هذا المعرض يمكن الاطلاع على مقال لأحمد عامر جابر بعنوان "معرض التشكيلي إبراهيم الصلحي بالـ "التيت مودرن" البريطاني" والمنشور بالعدد الثاني من مجلة العلوم الإنسانية (جامعة السودان) الصادر في عام ٢٠١٤م، وما ذكر عن ذلك المعرض في موقع "سودان فور أول"، وبعض المواقع الأخرى.

المترجم

***

يا له من معرض مهم، ذلك الذي أقامه متحف "التيت الحديث" بلندن لأعمال إبراهيم الصلحي. ومبعث الأهمية، في جانب، هو أن هذا هو المعرض الاستعادي (retrospective) الأول الذي يخصصه ذلك المتحف لفنان أفريقي معاصر. ولا ريب أن إبراهيم الصلحي يمثل هنا كامل القارة الإفريقية. غير أنني أرى أيضا أن أهمية هذه المناسبة تنبع – وبنفس القدر– من عرض ذلك الفنان لرؤيته الذاتية المتفردة.

لقد كان معرضا كبيرا، عرضت فيه لوحات الصلحي في سبع صالات رحيبة في متحف "التيت الحديث"، مما أتاح للزوار مساحات كافية لمشاهدة أعمال ذلك الفنان الباكرة. وعرضت أيضا أعماله الأصغر حجما بطريقة فنية ماهرة لتحدث أكبر أثر ممكن.

لقد كان المعرض عرضا استعاديا بحق، أفلح في توضيح مختلف مراحل تطور أعمال رئيسنا خلال العقود الستة الماضية، وكيف تأثرت قوالبها بمؤثرات متباينة. ونجح المعرض كذلك في إثبات أن بعض قيم الصلحي وهمومه وانشغالاته الفنية ما زالت كما هي لم يعتريها أي تغيير.

لقد درس الصلحي الفنون الجميلة في الخرطوم، ثم أتى لبريطانيا قبل عامين من نيل السودان لاستقلاله للالتحاق بمدرسة سليد Slade (بحسب ما جاء في موقع تلك المدرسة، والتي تتبع لجامعة لندن، فهي مدرسة للفنون الجميلة أنشئت في عام ١٨٧١م بمنحة مالية من المحامي المحسن فيليكس سليد. وميز تلك المدرسة أنها فتحت أبوبها، ومنذ افتتاحها، للرجال والنساء على حد سواء، وللطلاب من كل أرجاء العالم. المترجم). وضم معرض الصلحي في متحف "التيت الحديث" بعضا من أعماله الباكرة، والتي أنجزها في غضون سنواته في مدرسة سليد. وضم المعرض كذلك أحدث أعماله التي أكملها العام المنصرم. وبذا يكون المعرض قد أعطى أمثلة

لكل أعمال الصلحي خلال مسيرته المهنية كاملة، والتي امتدت لنحو ستين عاما.

وأثبتت أعمال الصلحي التي أنجزها في غضون سنواته في مدرسة سليد أنه رسام draughtsman متمكن، يجيد عمل الفن التمثيلي representational art، فبعض تلك اللوحات الفنية للأوجه portraits كانت على درجة فائقة من الإتقان.

غير أن أعمال الصلحي الباكرة تلك، وكما شرح ذلك هو بطريقة واضحة، لم تجد لها إقبالا في سودان ما بعد الاستقلال. ومثل ذلك أول "أزمة" له في مسيرته المهنية. لذا قرر أن يطور جهوده الفنية في درب آخر وهو اسلوب الأعمال التجريدية المعبرة (abstract expressive style)، والذي يمكن أن يعزى لخلفيته الشخصية. واستخدم الصلحي ألوان مشهد الطبيعة السودانية Sudanese landscape في بعض أعماله الكبيرة، مثل العمل المعنن "إنهم دوما ما يظهرون They Always Appear (١٩٦٦ – ١٩٦٨م). وبدأ أيضا في تلك الفترة في عمل المزيد من اللوحات التجريدية مثل تلك المعننة Reborn Sounds of Childhood والتي استخدم فيها الخط العربي.

وفي ذات الوقت أنشأ الصلحي له علاقات قوية مع فنانين تشكيليين أفارقة، وقضى وقتا في نيجيريا. وتعد الـ the souvenir case تذكيرا رائعا بأيام تلك الفترة، وبالإبداع الذي فجرت ينابيعه الحركة الاستقلالية في أفريقيا، حين بدت كل الأشياء ممكنة التحقيق.

وما أن حلت سنوات السبعينات حتى كان الصلحي قد أنجز كما هائلا من الأعمال الفنية، وتم تعيينه في وظيفة كبيرة بوزارة الإعلام بالخرطوم. غير أن تلك الفترة – بنجاحاتها المتواضعة – آذنت بانقضاء وانتهت نهاية أليمة حين قذف به في السجن (كان ذلك عقب الانقلاب الفاشل للمقدم حسن حسين في ٥ سبتمبر

١٩٧٥م. المترجم). وترك الحبس الانفرادي في نفس ذلك الفنان أثرا عميقا. وعند خروجه من السجن آثر الهجرة إلى الخليج. وعلى الرغم من أنه وجد الأمان في مهجره الخليجي، إلا أنه لم يكن راضيا تمام الرضا فيه، كما توضح ذلك مجموعة اللوحات التي أنجزها في التسعينيات، والتي عنونها بـ Visual Diary of Time – Waste Palace والتي تعبر ببراعة عن تجاربه في "الانتظار خارج المكاتب".

وخصصت الصالات الأخيرة لأعمال الصلحي الحالية. وكانت أبرز مجموعة اللوحات فيها هي تلك المسماة Trees، وهي بديعة الألوان، غير أنها هادئة ومتوازنة. وقد تشي تلك اللوحات بأن فناننا قد بلغ حالة عالية من الشعور بالسلام والرضا. ولكن لم يكن ذلك هو أسلوبه الفني الوحيد، إذ أن لوحات الفلامنكو flamenco paintings التي عرضها تشير أيضا إلى اهتمامه ورغبته في الإيقاع والحركة، واندماج الثقافات.

وكان المعرض ما يزال يجتذب الزوار حين زرته في سبتمبر. وفتحت زيارتي تلك عيني على كثير من الأشياء. وكنت أدرك قبلها أن رئيسنا هو فنان مشهور وشديد البراعة، إلا أنني لم أكن على علم بمقدار تأثير أعماله الفنية. لقد أعجبت أيما إعجاب بإصراره على مواصلة الكفاح من أجل إيجاد صوت متميز لنفسه. لقد واجه الرجل مصاعب وتحديات كانت ستقعد معظمنا عن مواصلة العمل. غير أنه، وباعتداده وكرامته وثقته في نفسه، واصل في درب النجاح بينما حافظ في الوقت نفسه على قيمه الأساس.

وقد لاحظت في الصلحي في أيام المعرض ذات الخصال التي عهدتها فيه من حس صوفي، وتواضع ووقار وكرامة، ممزوجة بحس فكاهي هادئ، وإحساس عميق بالجدية في أجل إنجاز العمل. وكان من شأن كل ذلك أن يتيح للصلحي

خلق فن كوني يعكس مشاعر وأحاسيس عالمية تساعدنا جميعا على التواصل والفهم المشترك لبعضنا البعض.

أتمنى أن يكون أكبر عدد ممكن من أعضاء جمعية الدراسات السودانية البريطانية قد شهدوا ذلك المعرض. ولقد كان من دواعي سرورنا وفخرنا أن حظي رئيسنا بكل ذلك الاهتمام.

لقد مر وقت أطول مما يجب كي ينال الصلحي ما يستحقه من اهتمام واعتراف. ونحن مدانون له لتخصيصه لنا في الجمعية يوما كاملا (هو يوم ٥/ ١٠) في ندوة عن تاريخ مسيرته الفنية رغم انشغاله بأكبر حدث فني في حياته. وفي تلك الندوة علمنا عن بغضه للألقاب، وعن افتتانه بالرسم باللونين الأبيض والأسود، وكيف أنه يبدأ في رسم اللوحة دون أن يعلم على أي صورة ستنتهي.

نهدي خالص التبريكات لمتحف "التيت الحديث" لإقامته لهذا المعرض.

لم أعد في كنساس : ولادة غير متوقعة في السودان

Not in Kansas anymore: An Unexpected Birth in Sudan

Ramona Denk ريمونا دينك

◇◇◇◇◇◇

مقدمة: هذا مقال بقلم قابلة أمريكية اسمها ريمونا دينك أتت للعمل متطوعة كرئيسة لبرنامج "الصحة الإنجابية" في منظمة خيرية تعمل في مجال العمل الإنساني بدارفور. وهي كما جاء في سيرتها شغوفة بأمر تدريب القابلات، ولها موقع في الشبكة العنكبوتية عن الولادة الآمنة والخالية من الألم، وسبق لها العمل في منظمات خيرية في الفلبين والعراق والولايات المتحدة. ومما ذكرته في موقعها هذا أن شغفها بالولادة والتوليد بدأ منذ أن شهدت – وهي في الخامسة عشر من عمرها – ولادة أحد أشقائها. ونشر المقال في العدد ١٠١ من المجلة الأمريكية Midwifery Today Int Midwife والصادرة في عام ٢٠١٢م.

وكنت قد ترجمت من قبل للكاتبة مقالا بعنوان "حياة وعمل قابلة (داية) في دارفور". وفي مقاليها تتضح صورة الخدمات الصحية البالغة البؤس والضعف حيث عملت. وهو واقع للأسف ما زالت نساء الريف تكابده في مختلف أقاليم البلاد، ومنذ عقود طويلة.

ويتمنى المرء أن يأتي يوم يسجل فيه العاملون السودانيون في المهن الطبية المساعدة مثل المساعدين الطبيين والممرضين والقابلات (وهم "أطباء السودان الحفاة" الحقيقيون وعماد الرعاية الصحية في أريافه) مشاهداتهم ومذكراتهم في

خلال سنوات عملهم الطويلة، لما في ذلك من عظيم الفائدة لكثير من القطاعات الصحية والاجتماعية والسياسية أيضا.

المترجم

***

قالت دوروثي في الفيلم الاستعراضي الخيالي الأمريكي "ساحر اوز Wizard of Oz": "يا توتو، أعتقد أننا لم نعد الآن في كنساس". يصف هذا الاقتباس الشهير ما أحسست به تماما يوم خميس في شهر أغسطس ٢٠١١م عندما استدعيت – مع قابلتين محليتين – للقيام بتوليد سيدة في قطية مبينة من الطين والقش في إحدى قرى دارفور بالسودان. ولم تكن تلك هي المرة الأولى التي أقوم فيها بتوليد سيدة في قطية من الطين والقش، إلا أنها كانت بالقطع أكثر حالة علقت بذاكراتي، وحفزتني على البدء في المداومة على وضع قفزات وأسلاك cord ties وأمواس جديدة في حقيبتي، استعدادا لأي طارئ.

وكنا قد غادرنا مدينتنا إلى معسكر للنازحين في رحلة استغرقت ساعة كاملة لتقديم دروس لمجموعات من القابلات عن أهمية المحافظة على صحة الحوامل وعند الولادة، وعن علامات الخطورة ومضاعفات الحمل والولادة وغير ذلك من الأساسيات. وتوقفت سيارتنا أمام مبنى حيطانه من السعف أخبرنا أنه "المركز الاجتماعي" للمعسكر. ولكن وقبل أن ننزل من السيارة ركضت نحونا امرأة بدا أنها في غاية الانزعاج وقالت لنا بأن هنالك "مشكلة". كنت مرهقة جدا، فقلت في نفسي: "آه... أرجو أن لا تكون هذه نتيجة "لخبطة" إدارية في البرنامج، أو في من ينبغي أن تحضر الدرس". غير أن المرأة واصلت بالقول بأن المشكلة هي حالة ولادة متعثرة في ذات القرية التي كنا فيها، وأن أهل المرأة يريدونني أن أحضر فورا للمساعدة. لم يكن لي إلا أن أدع الثلاثة الذين كانوا معي ليقدموا ما حضروا من

أجله من دروس، وتوجهت راجلة مع عمة (أو خالة) المرأة النفساء لبيتها الصغير في وسط بيوت عائلتهم الكبيرة. ولم تكن معي أي معدات أو مؤن، غير إني كنت أريد أن أقيم الموقف وحسب.

وفي الطريق إلى بيت المرأة سألت عمتها (خالتها) عن تفاصيل الحالة فعلمت أن تلك هي الولادة الأولى للمرأة، وأن الطلق عندها كان قد بدأ قبل ساعات قليلة فقط. رددت عليها بالقول: "ليست هنالك مشكلة. لدينا وقت كاف". وسرعان ما تبين لي عدم صحة تقديري. فعندما دخلت على المرأة الصغيرة وجدت أن رأس المولود كان خارج جسدها كالتاج (وهي مرحلة في المخاض تسمى علميا التوجان crowning).

وكانت هنالك من بين النساء الكثيرات اللواتي تجمعن وملأن الغرفة الوحيدة في البيت، وما حولها من مساحات قابلة سودانية واحدة مدربة كانت قد استدعيت على عجل شديد لمساعدة تلك المرأة للدرجة التي لم تستطع حتى أن تحضر معها حقيبة القابلات المعتادة. حاولت القابلة بأصابعها توسيع فتحة مخرج المولود، والتي كانت ضيقة وبها ندب قديمة scarred من أثر الخفاض (الفرعوني؟). وأجريت للمرأة من قبل محاولتان لعمل شقين/ قطعين جانبين lateral cuts بموسى حول فتحة المهبل، غير أنهما لم يكونا كافيين لإخراج المولود كاملا.

وكانت الأم الصغيرة (ولنسمها رشيدة) راقدة على ظهرها على حصيرة مفروشة على الأرض. وبدا واضحا أنها لم تكن حاضرة ذهنيا من فرط الإرهاق والمعاناة والانهاك. وكان طلقها ضعيفا ويكاد يكون منعدما تماما، بينما ظل رأس الجنين في الخارج حول العجان perineum (المنطقة بين المهبل والشرج)، وخارج الحوض pelvis، ولكن لا سبيل لإخراجه مع ضيق ذلك المخرج. وحاولت مع القابلة الأخرى وبعض النساء أوضاعا مختلفة، بحسب اقتراحات وأسلوب كل واحدة

وخبرتها. وطلبت من حولي احضار أكياس بلاستيكية جديدة لوضع يدي داخلها في محاولة لتقليل التلوث وأنا أساعد امرأتين أخريين لمط وتوسيع الجزء الأسفل من مخرج المولود. وقمت بعمل فحص سريع لفوافخيخ fontanels رأس الجنين البارز للخارج (الفاخوخ هو فجوة مُغَطَّاة بغشاء، تكون عند تلاقي عظام الجمجمة عند الأجنة والمواليد) وغطيت رأسه. وبنظرة سريعة إلى بطن رشيدة قررت أنه المولود في وضع خلفي posterior . وظل رأس المولود مثبتا هكذا دون أي حركة للأمام. وقامت القابلة التي كانت بجانبي بالضغط برفق على منطقة قاع / قبو المهبل fundus وهي تشجع رشيدة على أن تحاول دفع المولود للخارج. ولم يكن معنا كما تقدم أي منظار للجنين fetoscope أو جهاز دوبلر Doppler ، ولم يكن نعلم شيئا عن توقيت بدء الطلق، وأشك كثيرا في أنه بدأ قبل ١٢ ساعة فقط كما صارت النسوة حول رشيدة يزعمن الآن. ولا نعلم شيئا أيضا عن حالة ذلك المولود، أو إن كان ما زال حيا يرزق. وفي تلك اللحظات تذكرت قصة سمعتها من قابلة في المكسيك كانت قد صادفت حالة مشابهة فقامت بعمل بضع / شق يدوي للفرج episiotomy لمنع الضائقة الجنينية fetal distress. فطلبت من القابلة الأخرى جذب العجان في اتجاه جانبي ناصفي medio-lateral، بينما قمت بسرعة بجذب المنطقة إلى أسفل وإلى اليمين. وبذا تمزق عجانها إلى الأسفل، وخرج أخيرا كامل جسد المولود. كان مولودا صغير الحجم، ولكن ليس بدرجة مزعجة، وسرعان ما بدأ في التنفس بمفرده. وبدا واضحا أنه سيكون على أحسن حال. وقمنا بوضعه على منطقة بطن أمه السفلى رغم قصر الحبل السري.

انتظرنا قليلا حتى تخرج المشيمة (التبيعة). وكنت أريد لرشيدة أن تجلس أو تجلس القرفصاء، غير أن زميلتي السودانية رفضت ذلك في هدوء. وتصورت في البدء أن السبب هو اختلاف ثقافي (تدرب القابلات في السودان على أن يجعلن

النساء الحمل يضعن حملهن وهن راقدات على ظهورهن)، غير أني علمت منها أنها كانت تخشى على رشيدة من الدوار(الدوخة). ومع التتبع الحذر والمنضبط للحبل السري خرجت المشيمة في غضون عشر دقائق. وكان قاع / قبو المهبل ثابتا ومستقرا (firm)، وقدرت أنها خسرت في ولادتها نحو ٢٠٠ مليمتر (خمس لتر) من دمها.

وفي أثناء كل ما سبق ذكره كنا محاطين بها يشبه "السيرك" البشري، من تجمع صاخب لعدد لا حصر له من الأقارب والجيران، وكانوا جميعا على استعداد ليجلبوا لنا كل ما نطلبه من أكياس بلاستيكية جديدة وخرق نظيفة وماء وصابون لنغسل به أيدينا. وأفلحوا في أن يحضروا لنا عتيدة لأدوات التوليد (delivery kit) كانت قد تركتها لهم منظمة طبية تطوعية. وكانت تلك العتيدة تحتوي على قطعة قماش نظيفة، وقفازات غير معقمة، وأمواس جديدة وسلك نظيف. وليس من السهل ربط حبل بخيط قطني ويدك في داخل كيس بلاستيكي، غير أن زميلتي السودانية كانت قادرة على فعل ذلك. واكتشفت أنا أيضا أن الموسى أفضل من المقص في قطع السلك!

وبعد الولادة قمنا بتنظيف جسد المرأة ومولودها ومكان الولادة، وأعطيت بلوزتي وتنورتي الطويلة الملطخة بالدم لبعض النساء لغسلها، وأعاروني ثوبا تقليديا لأرتديه ريثما تجف ثيابي.

وبقيت أمامنا معضلة خياطة الجرح. عرضت القابلة المحلية أن تذهب لإحضار حقيبتها وبها خيوط الجراحة. ولكني اقترحت، ولأن الجرح كان ثلاثيا (three – way wound) والبيئة غير نظيفة، أن نحمل رشيدة لتلقي العلاج في عيادة تعمل على مدار اليوم تديرها منظمة خيرية . وكانت رشيدة في حالة بالغة من الإعياء وكان نبضها ١٢٠ ولم يكن معنا جهاز لقياس الضغط أو الحرارة، غير أن ملمس جسدها لم يكن يدل على أنها كانت مصابة بالحمى.

وأغمي على رشيدة وهي تسير نحو سيارتنا، رغم أنها كانت تستند على النساء من حولها، فحملناها حملا لداخل السيارة ووضعناها على حجر امرأة معنا في خلال مسيرة عشرة دقائق.

وأدخلنا مريضتنا للعيادة حيث وجد أن ضغط دمها كان منخفضا (٨٠ / ٥٠) فأعطيت محاليل بالوريد، وحمدنا الله على أنها لم تفقد الكثير من الدم في عملية الولادة المتعسرة.

وعلمت أن حالتها المرهقة تلك كانت نتيجة لمخاض طويل (وليس كما قيل لنا في البدء). كانت قد بدأت الطلق في قريتها لمدة يومين أو ثلاثة قبل أن تنقل لمعسكر النازحين (حيث توجد بعض الرعاية الطبية التي تقدمها المنظمات الطوعية الخيرية). والطلق المتطاول من الأمور الشائعة في السودان، وكثير من القابلات غير المتدربات لا يدركن خطورة طول فترة الطلق، ولا يطعمن أو يسقين المرأة وهي في ساعات الطلق المتطاولة تلك. ويموت من جراء طول ساعات الطلق الكثير من الأمهات والأطفال بسبب عسر الولادة.

كانت رشيدة صبية نحيلة لم تكد تكمل عامها السادس عشر ومصابة فيما يبدو بسوء التغذية. ولكن لم يكن جنينها كبير الحجم وليس عندها فرط ما يسمي بالتطابق molding ، لذا فقد كانت حالتها هي حالة طول مدة الطلق (prolonged labor) وليس تفاوت أو لاتناغم رأسي حوضي cephalopelvic disproportion.

وبعد قليل من البحث عثر العاملون في العيادة على خيوط رفيعة، غير أنها أدت الغرض. وكانت القابلة بالعيادة خبيرة بخياطة الجروح فقامت بمهمتها في سرعة فائقة، غير أني لاحظت أنها لم تلق بالا للنظافة والتعقيم، وكانت تستخدم أصابعها – كما يفعلون في السودان عادة– عوضا عن مقبض الإبرة لغرز الإبرة في داخل اللحم وإخراجها منه. وكانت خيوط الجراحة تلامس سطح الطاولة التي وضعنا

عليها رشيدة، وكان عليها بعض حبات الرمل مما علق بقدمي رشيدة. ولست متأكدة من أنها خاطت الجروح بعدد كاف من الغرز، ولكنها في النهاية غسلت فرج المرأة ومسحته بالكحول المطهر وبمطهر الأيودين. وبعد ذلك حملنا مريضتنا إلى سرير قريب وأعطيناها مزيدا من السوائل وتركناها كي تنال قسطا من الراحة المستحقة. أما المولود فقد وضعناه بجنب والدته ليرضع غير أن فمه الصغير بالنسبة لحلمات والدته الواسعة المفلطحة لم يسعفه. ولكن لحسن الحظ فإن نساء دارفور خبيرات في الإرضاع، ولابد أن ذلك المولود سيجد كامل الرعاية فيما يخص جانب الإرضاع. ولم يكن هنالك في العيادة ميزان للمواليد غير أننا قدرنا بأن وزن مولودنا كان بين ٢.٥ و٢.٧٥ كيلوجرام.

وبعد ساعتين من الزمان قررنا الرجوع لمن تركناهم خلفنا في حلقة التثقيف الصحي في المعسكر، ثم العودة للمدينة. أرتفع ضغط دم رشيدة إلى ١٠٠/ ٦٠ ، وانخفض نبضها إلى ١٠٠، غير أنها كانت أضعف من أن تنهض أو تجلس. فطلبت من مسؤول العيادة أن يتركها ترتاح حيث هي لعدة ساعات أو أن تبيت في العيادة وتخرج لدارها في الصباح. غير أن المسؤول رفض ذلك الاقتراح بحجة أن الممرض المسؤول عن دورية الليل لن يحضر في تلك الليلة. هذا مع العلم بأن هذه العيادة التي يفترض أن تعمل ٢٤ ساعة تقوم بخدمة ١٥٠٠٠٠ من البشر، وأن أقرب مستشفى هو على بعد مسيرة ٤٥ دقيقة بالسيارة (هذا إن وجد المرء سيارة أصلا)، ونقاط التفتيش على الطريق عادة ما تغلق ليلا. وأمام كل تلك العوائق لم أجد بدا من إرجاع رشيدة لبيتها، وزودت أهلها ببعض النصائح الطبية العامة، ورجوت القابلة المحلية أن تأتيها كل صباح ومساء حتى تبرأ تماما.

وبعد ثلاثة أيام زارت إحدى العاملات معي رشيدة، فوجدتها تتعافى بسرعة، وبدأ النور يشع من عينيها، بل وبدأت في إرضاع صغيرها. وظللت أفكر في عواقب تمزيق عجانها، وهل كان ضروريا حقا، وظل ذلك الخاطر يؤرقني ليل نهار. غير أني

أرجح الآن أن ما قمت به من محاولة لإخراج المولود كاملا كان أمرا ضروريا وعاجلا.

وعلى المستوى الشخصي، أحسست بالرضا لمساعدتي لرشيدة تحت ظروف أقل ما توصف به أنها كانت أبعد شيء عن المثالية. فليس من المعتاد لقابلة في زماننا هذا أن تساعد امرأة في الولادة دون أي معدات أو تعقيم أو مؤن أو قياسات.

ليس من الممكن دوما فعل كل شيء، إلا أن إعطاء قدر من الرعاية، حتى وإن كان ضئيلا، خير من لا شيء.

الأغاريق في السودان

Greeks of Sudan

Dean Kalimniou دين كالمينون

◇◇◇◇◇◇

هـذه ترجمـة وتلخـيص لمقـال بعنـوان "الأغـاريق في الـسودان" بقلـم محـامي وصحافي أسترالي من أصـول يونانيـة اسـمه ديـن كـالمينون منشورة في يـوم ٢٣/ ٣/ ٢٠١٣م بـصحيفة تـصدرها الجاليـة اليونانيـة في ملبـورن بأسـتراليا اسـمها "العـالم الجديد Neos Kosmos"، أسهب فيها الحديث عـن تـأثر دولـة النوبـة بالحـضارة اليونانية. ولا علم لي بمـدى صـحة مـا أتـى بـه الكاتـب مـن تـاريخ، والأمـر متروك للخبراء من القراء.

وكنت قد ترجمـت مـن قبـل عـددا مـن المقـالات عـن الأغـاريق بالـسودان منهـا "الأغاريق البزراميط في السودان" و" الإغريقي نيكولاس الذي أحـب الخليفـة" و "من تاريخ الأغاريق بالسودان" وكلها مبذولة على الشبكة العنكبوتية.

المترجم

***

كنت وما زلت مفتونا بالسودان وشغِفا بتاريخه منذ أن علمـت أن شـقيق جـدي قـد تـوفي في شرخ الـشباب عـلى أرضـه. وتخيلتـه يقـف منتـصب القامـة، وواضـعا طربوشه الأحمر على رأسه – مثل غردون باشا- على أطلال الخرطوم، في تحد شجاع لجحافل المهدي، بَيْنَا هو يحتسي متمهلا ودون مبالاة كأس مارتيني. غير أن الواقع كان أكثر قتامة، فقد صرع ذلك الجد داء الملاريا. ثم علمت بعد ذلك قصصا مشوقة

عن الغزو البريطاني للسودان والذي تم نتيجة لقيام واحدة من أكثر الحركات أصولية في العصور الحديثة.

وكان دليل حملة هكس باشا المنحوسة، والتي سيرت في عام ١٨٨٣م للقضاء على محمد أحمد (والذي سمى نفسه المهدي)، تاجر إغريقي. ولم يكن نبأ ذلك التاجر الإغريقي المجهول، مثله مثل التجار الأغاريق الذين أحيط بهم في حصار المهدويين للخرطوم، إلا مجرد حاشية صغيرة في صفحات التاريخ. ولا نعرف عن ذلك التاجر الإغريقي كبير شيء، غير أن بعض المؤرخين يزعمون بأنه كان قد قاد عمدا جيش هكس ليقع في كمين أعده له الجيش المهدوي ويقضي عليه. وبدون تدخل ذلك التاجر الإغريقي المجهول، فربما لم يكن لغردون أن يقف ذلك الموقف البطولي الأخير، ولم يكن للحكومة البريطانية - تحت ضغط الرأي العام الناقم - أن ترسل الجنرال كتشنر عبر النيل ليحصد بمدافعه الرشاشة جنود المهدية المسلحين بالحراب وليؤكد تفوق جيشه، ولم يكن للشاب ونستون تشرشل أن يكسب كل تلك الشهرة من وصفه المثير لوقائع "حرب النهر"، ويمكن القول أيضا بأن بريطانيا لم تكن لتحوز على كل ما حازته من مستعمرات في أفريقيا، ولتغير تاريخ العالم بالكلية، وكل ذلك بسبب غدر وخيانة تاجر إغريقي مجهول الهوية!

ومع ذلك فإن للإغريق تاريخا ضاربا في القدم في أرض النوبة السودانية بأكثر مما يتصور الكثيرون. فقد شوهد نوبيون في بحر إيجة في الألفية الثانية قبل الميلاد، وأتى الأغاريق مباشرة إلى منطقة النوبة في حوالي عام ٥٩٣ قبل الميلاد عندما قام جيش الملك المصري إبسماتيك الثاني بمهاجمة النوبة بعون من مرتزقة إغريق.

وبعد أربعة قرون من ذلك بعث الإسكندر الأعظم بحملة استطلاع في أرض النوبة تحت ستار اكتشاف منابع النيل. وعقب ذلك، وبعد عقد من تلك الحملة أو عقدين، غزا بطليموس الأول شمال النوبة، وواجه قوات الكنداكة (أو الملكة)،

والتي أخذ منها الاسم الغربي المؤنث المعاصر Candace. وبحسب الشاعر ثيوكريتوس فقد قام بطليموس الثاني بالسيطرة على Dodeca-schoenus وهي منطقة تمتد لمسافة خمس وسبعين ميلا على النيل جنوب الشلال الأول مباشرة، وغنم المناجم الغنية بالذهب شرق النيل. وبالإضافة إلى الغارات اليونانية على جنوب مصر، فقد ساهمت حملات بطليموس الثاني في بدء فترة من الاتصال المباشر بين مملكة كوش ومصر البطليموسية. وكان اهتمام بطليموس بكوش مرده أيضا رغبته في العثور على مصدر مضمون لأفيال الحرب. وعاش في مروي عاصمة مملكة كوش صائد الأفيال الإغريقي سايموننديس الأصغر لمدة سبع سنوات، وألف كتابا شهيرا عن تجاربه في تلك المملكة كان يقرأه الكثيرون، إلا أن مذكراته مفقودة الآن للأسف.

وتغيرت مملكة كوش كثيرا بعد اتصالها بالحضارة اليونانية بطرق عديدة وغريبة أيضا. فبحسب المؤرخ الصقلي ديودوروس فقد تمكن ملك كوش أركماني (الدارس للغة والفلسفة اليونانية) من دَحْضِ حجج كهنته المحليين والذين كانوا يصرون على طقس الانتحار باستخدامه لحجج الفلسفة اليونانية.

وفي تلك السنوات بدأ ملوك كوش في الاستعانة بالمهندسين والبنائين الإغريق في بناء معابدهم مثل معبد المصورات الصفراء جنوب مروي، والذي يظهر فيه الملك الكوشي ارنيخانميني arnekhamani وهو يضع على رأسه تاجا يشابه تيجان العهد البطليموسي. واكتشفت في ذلك المعبد مجموعة من آلات الفلوت اليونانية، وهذا يؤكد الصلات بين النوبيين والإغريق. وفي مصر البطليموسية وصل الرومان لحدود النوبة. وفي مناطق السودان الحالي التي حكموها استبدلوا اللغة المصرية باليونانية كلغة مستخدمة في الإدارة والقانون، ومع مرور السنوات زاد تأثر الأهالي بالإغريق وتشبهوا بهم (أي "تأغرقوا Hellenized" إن صحت الكلمة!؟).

وهنالك من الأدلة ما يشير إلى أن نوبيا اسـمه بـاكوس ماكسيمس (Paccius Maximus) تلقى تعليما إغريقيا، وصار مساعدا لـضابط في سلاح الفرسان، بـل ونظم شعرا طليعيا (avant -garde poetry) معقـدا باللغـة اليونانيـة، وجـدت أمثلـة منـه منقوشـة عـلى جـدران المعابـد المحليـة في كلاباشـا وهـيرا سياكامنوس kalbasha and Hiera Sycaminos، ووصف فيها الشاعر نفسه لغته النوبية بأنها لغة "بربرية".

ونتيجة للتداخل والتواصل بين الثقـافتين، فقـد نـشأ فـن جديـد مختلط ومتنـوع eclectic أخذ من عناصر كوشية وأخرى إغريقية ليعبر عـن أفكـار وهمـوم شـعب النوبـة. والأمثلـة عـلى هـذا عديـدة منهـا شـاهدة النـصر victory stele للأمـير شيركارير في جبل قيلي (والذي يقع على بعد ١٥٠ كيلومترا شرق الخرطوم في منطقة البطانة. وفيه آثـار دالـة عـلى تمـدد مملكـة كـوش جنوبـا المـترجم)، والتـي يميزهـا إلـه الشمس المرسـوم عـلى الطـراز الإغريقـي. وهنالـك أيضا اللوحـة الجـصية fresco لهرقـل كـراع (سـيد) للحيوانـات في الـسياج الملكـي بمـروي، واسـتخدام بعـض التصميات الهندسية اليونانية – خاصة الكورنيثيـة – في المعابـد المرويـة، واسـتخدام الأيقنـة وصـناعة التماثيـل اليونانيـة (بعـد إدخـال بعـض التعـديلات عليهـا) للإلـه المصري – الإغريقـي سـيرابس Serapis في رسـم الملـك (والإلـه) النـوبي أبادمـاك (وهو بحسب موسوعة الويكيبيديا إله وملك محـارب نـوبي، تمثالـه لـه رأس أسـد في عـدد مـن المعابـد في مـروي والبطانـة والنقعـة والمـصورات الـصفراء. وفي العـصر الحديث سمي باسمه عدد من الكتاب والفنانين اليساريين تجمعـا مـنظما لهـم، نـشط بحسب ما جـاء في مقـال لعبـد الله عـلي إبـراهيم أحـد أبـرز قادتـه، بـين ينـاير ١٩٦٩ ويوليو ١٩٧١م. المترجم). وهنالك العديد من الأمثلة عـلى شيوع اسـتخدام اللغـة اليونانية في مروي. ولفترة بلغت نحو ألف عام (بين ٣٤٠ و١٣١٢م) اتخذ ثلاثة من

ملـوك النوبـة اللغـة اليونانيـة لغـة رسـمية في الـبلاد، ودانـوا بالديانـة المـسيحية الأرثوذكسية، وأقاموا علاقات وثيقة مع العالم الإغريقي المسيحي.

وبعد انتصار العرب واستيلائهم على مصر، وجد الجغرافيون العرب أن النوبة يمتلكون كتبا مكتوبة باللغة اليونانية، ويؤدون صلواتهم بتلك اللغة. وهذا ما أكده علماء آثار من اليونسكو في العقود القريبة الماضية. ووجدت كذلك نقوش يونانية في مقبرة من القرن الثاني عشر في دنقلا العجوز. ولم تكن اللغة اليونانية لغة موجودة في الكتب والنقوش فحسب، بل كانت لغة حية يستخدمها بعض النوبة، خاصة رجال الدين والطبقة الحاكمة.

وتضائل مع مرور السنوات وبالتدريج التأثير اليوناني، خاصة بعد الصراعات الداخلية لحكام النوبة، وحلول الحكام الأيوبيون والمماليك محل الحكم الفاطمي في مصر، وازدياد هجرة المسلمين لأرض النوبة والتزاوج معهم، وتحول ملوك النوبة للإسلام في نهاية المطاف (الأيوبيون هم سلالة كردية الأصل تولت الحكم في مصر وسورية والعراق من ١١٧١م حتى ١٢٥٠/ ١٢٦٠م، والمماليك هم سلالة من الجنود تعود أصولهم إلى آسيا الوسطى حكمت مصر والشام والعراق وأجزاء من الجزيرة العربية أكثر من قرنين ونصف القرن، وبالتحديد من ١٢٥٠ إلى ١٥١٧م. المترجم)

وبعد نحو ٧٠٠ عام من تلك الأيام يتكون السودان الآن من قسمين: السودان الشمالي، والذي يقطنه مسلمون يتحدثون اللغة العربية في الغالب، وجنوب السودان، والذي يسكنه مسيحيون يتحدثون بلغات نوبية. وما زالت توجد في دولة جنوب السودان الوليدة (والتي نالت استقلالها في ٢٠١١م) جالية يونانية صغيرة ولكنها مؤثرة.

ويقول جورج قينيس، والذي أنشأت عائلات يونانية مثل عائلته العاصمة جوبا: "الأغاريق في جنوب السودان قبيلة من قبائل البلاد. نحن لسنا دينكا ولا أشولي، ولكننا سودانيون جنوبيون. أنا آخر الـ Mohicans". والرجل يشير بذلك إلى أنه، وبعد خمسين سنة من الصراع الدموي المرير بين الشمال والجنوب، فقد كان آخر رجل ولد في جنوب السودان لأب يوناني وأم يونانية من المهاجرين الذين عاشوا في تلك المدنية.

كان جورج (والذي يمتلك الآن مكتبا استشاريا ومطعما في جوبا أعطاه اسما يونانيا هو نوتوس Notos ، والتي قد تعني "الجنوب") نجلا لعائلة استقرت في جنوب السودان منذ عام ١٩٠٥م، وأستقر والده في جوبا في عام ١٩٣٦م، أي قبل عشرين عاما من استقلال السودان من الحكم الاستعماري البريطاني. وحاول جورج أن يستخدم حقه في المواطنة وفي تسجل اسمه في سجل الاستفتاء على استقلال جنوب السودان، غير أنه منع من التسجيل، إذ لم يصدق أحدا أن رجلا أبيضا قد تنطبق عليه شروط التسجيل في ذلك الاستفتاء.

وكان الأغاريق قد تدفقوا على جنوب السودان في العقدين الأوليين من القرن العشرين بتشجيع من الحكم الاستعماري البريطاني وذلك لشهرتهم وإجادتهم للأعمال التجارية. وأسس هؤلاء التجار مدينة جوبا مركزا لتجارتهم نسبة لوقوعها على النيل الأبيض ولقربها من مقر رئاسة القوات البريطانية في الجنوب آنذاك. ولم يشأ البريطانيون – بحسب إفادة جورج – أن يجلبوا الفرنسيين أو الإيطاليين أو أفراد أي واحدة من القوى الاستعمارية الأخرى، بل فضلوا الأغاريق لعراقة تقاليد التجارة عندهم.

وبنى المهاجرون الأغاريق بيوتهم في حي اسماه البريطانيون "الحي الإغريقي"، ويسمى الآن "حي الجلابة". وكان أكبر عدد لهم في الجنوب قد بلغ ١٠٠٠٠ فردا

(من مجموع ٢٢٠٠٠ بكل السودان) ويفتخرون على كل الجاليات الإغريقية المهاجرة بما أقاموه في الجنوب من كنيسة أرثوذكسية ومكتبة وناديين اجتماعيين (أصابهما الآن الإهمال والبلى).

وهنالك عدد من المولدين لآباء أو أمهات من رجال ونساء الأغاريق والجنوبيين والجنوبيات. وضرب جورج مثلا بزوجة الرئيس سلفا كير والتي قال بأنها ابنة رجل إغريقي وزوجته الدينكاوية. وأحصى جورج نحو ٢٥ – ٣٠ من أبناء تلك الزيجات المختلطة، وهم يحاولون دوما إحياء ما أندثر من تراث جاليتهم القديمة.

وختم الكاتب مقاله بالقول بأن العلاقة بين اليونان والسودان (رغم هشاشتها أحيانا) ومنذ العهد المصري البطليموسي مرروا بالبيزنطيين، وإلى الآن هي مصدر فخر، وهي في ذات الوقت حكاية تذكيرية بحتمية كل الأشياء.

محتويات الكتاب

